TONY JUDT

20

Thinking the Twentieth Century

思虑20世纪

托尼·朱特思想自传

[英] 托尼·朱特　蒂莫西·斯奈德 著
苏光恩 译



中信出版集团 · CHINACITICPRESS

版权信息

书名:思虑20世纪：托尼·朱特思想自传

作者:[美]托尼·朱特 蒂莫西·斯奈德

译者:苏光恩

ISBN:9787508653143

中信出版集团制作发行

序

蒂莫西·斯奈德

这是一本历史、传记和道德论著。

这是一部有关欧美现代政治理念的历史。其主题是权力和正义，一如19世纪末至21世纪初的自由主义、社会主义、共产主义、民族主义和法西斯主义知识分子所理解的那样。它也是历史学家和评论家托尼·朱特的精神传记，他20世纪中期出生于伦敦，彼时“二战”和大屠杀的动荡刚刚过去，而共产党则正在东欧夺取权力。最后，这是一份关于政治理念之局限（和更新能力）与知识分子在政治上之道德失败（和道德义务）的沉思。

在我心目中，托尼·朱特是有能力对观念的政治进行如此广泛探讨的不二人选。截至2008年，托尼著有多部热烈而富有论争性的法国史研究著作，并发表了多篇论述知识分子及其介入的评论文章，他还是一部取名为“战后欧洲史”（*Postwar*）的宏伟的1945年后欧洲史的作者。他运用其教化和史学的天分，来探索介于简短评论与长篇学术研究之间的独特表达方式，并使这两种形式都完美至臻。不过本书的产生，某种程度上缘于那年11月我明白托尼将再也无法写作了——至少在传统意义上如此。在我意识到他再也无法运用双手之后，我提议我们共同来写一本书。托尼患了肌萎缩性侧索硬化症（ALS），这是一种退化性神经疾病，它一步步让人瘫痪，并终将（且通常迅速地）致人死亡。

本书采用的是我与托尼之间长时对话的形式。2009年的冬、春和夏三季，每个周四，我都搭乘8点50分从纽黑文到纽约中央车站的那班火车，然后换乘地铁到托尼所在的街区。他和妻子詹妮弗·霍曼斯

（Jennifer Homans）及两个儿子丹尼尔（Daniel）、尼克（Nick）一起住在那里。我们的会面安排在上午11点，通常我会在咖啡馆里花个10分钟左右来整理有关当天话题的思路，并做一些笔记。我在咖啡馆里用热水洗一遍手，然后到托尼的公寓里再洗一遍：托尼的病况使他饱受冰冷之苦，我希望能握一握他的手。

我们的对话始于2009年1月，当时托尼还能行走。他虽然无法转开公寓门上的把手，但还能站在门内欢迎我。很快，他便在客厅的一把扶手椅上欢迎我了。到了春天，他的鼻子和大部分头部都被呼吸设备罩住了，他的肺已经不能工作了。夏天我们在他书房里碰面，被群书包围，托尼在一架高大的电动轮椅上俯视着我。我有时会操控它，这当然是因为托尼无法办到。托尼此时除了头部、眼睛和声带以外，已几乎完全动不了了。但对本书的目的来说，这已足够。

亲眼目睹这一毁灭性疾病的进程，着实让人难过，尤其在病情急转直下的时候。2009年4月，看到托尼的腿和肺短短几个星期内就相继失去功能之后，我确信（据我的印象，他的医生亦如此认为）他已活不过几个星期了。我始终很感激珍妮（詹妮弗的昵称）和两个孩子在那样的时候还能将托尼分给我。不过对话也是精神支撑的重要来源，它带给我们专注的愉悦、交流的和谐及工作顺利进展的满足感。致力于手头的话题，跟上托尼的想法，是一项很有趣也很快乐的工作。

我是一名东欧史学家，在东欧，口述作品有其深厚的传统。这一类型中最著名的例子是捷克作家卡雷尔·恰佩克（Karel Čapek）[注]与托马什·马萨里克（Tomáš Masaryk）的系列访谈，后者是两次大战之间捷克斯洛伐克的哲人总统（philosopher-president）。该书恰好也是托尼从头到尾读过的第一本捷克语作品。也许最好的口述作品是《我的世纪》（*My Century*），一部关于波兰犹太诗人亚历山大·瓦特（Aleksander

Wat）的宏伟传记，由切斯瓦夫·米沃什（Czesław Miłosz）在加州根据录音记录整理而成。我第一次读这本书是在一趟从华沙到布拉格的火车上，当时我刚开始历史学的博士研究。当我向托尼提议写出一本口述作品时，并未想到这几个实例，我也不自视为恰佩克或米沃什。作为一名读过众多此类作品的东欧研究者，我只是想当然地认为，一些经久不衰的东西出自对话。

我向托尼所提的问题有三个来源。我最初或者说大体的计划是从头至尾讨论托尼的作品，从其关于法国左派的历史著作再到《战后欧洲史》，探寻有关政治知识分子的角色和历史学家的职业技艺的一般性论争。我感兴趣的是诸如托尼作品中对犹太问题的回避、法国历史的普遍特征以及马克思主义的力量和局限性这样的话题，它们事实上在本书中都居于重要位置。直觉告诉我，东欧拓宽了托尼道德和精神的视野，但我不知道这一直觉在多大程度上是真实的。我了解了一些托尼在东欧的熟人的信息，而且，因为蒂莫西·加顿·阿什（Timothy Garton Ash）[注]和马尔奇·肖尔（Marci Shore）的建议，并经过托尼本人的同意，我们把一些会面用于讨论托尼的生平而非其作品。最后，托尼透露他一直想撰写一部关于20世纪智识生活的历史。我利用了他的章节梗概来作为第三类问题的基础。

本书的对话特征要求其作者必须熟悉成千上万本其他著作。因为我和托尼是当面交谈的，我们没有时间查阅参考文献。托尼事先并不清楚我要问的问题，我也无从预料他会做出何种回答。这些文字所反映的是两颗心灵有意通过言谈来介入的自发性、不可预期性和偶尔的趣味性。但每一处，尤其是历史部分，它都依赖于我们的大脑图书馆，尤其依赖于托尼那不可思议地广博而井井有条的头脑。本书为对话进行了辩护，但或许也是对阅读的更为有力的辩护。我从未和托尼一起做过研究，但他大脑图书馆里的卡片目录与我有相当多的重合之处。我们此前的阅读创造了一个共同的空间，在这里面，托尼与我一道探险，当别无他路可行时，我们会注意到路标和远景。

不过，言谈和出版纯属两码事。这些对话究竟是如何成书的？每一次会面我都做了录音，并保存为一个电子文档。青年历史学者耶迪达·坎费尔（Yedida Kanfer）之后承担了文字转录的工作。这本身是一项艰巨的脑力活，因为要从不尽完美的录音中搞清楚我们所说的内容，耶迪达必须了解我们所讨论的话题。没有她的奉献和学识，本书的完成将困难许多。按照一个经托尼首肯的方案，从2009年夏至2010年春，我将文字稿分成了九个章节。2009年的10月和11月，我从维也纳飞到纽约，在那里度过了2009—2010学年，如此我们便能就进展进行讨论。我在维也纳用电子邮件将各章的初稿发给托尼，他加以修改再返还给我。

每一章都各有一部分传记和历史的内容。因此本书贯串了托尼的一生，并穿越了20世纪政治思想中某些最为重要的场景：作为犹太问题和德国问题的大屠杀（Holocaust），犹太复国主义（Zionism）及其欧洲起源，英国例外论与法国普遍论，马克思主义及其诱惑，法西斯主义和反法西斯主义，作为伦理学的自由主义在东欧的复兴，以及欧美的社会规划。在每一章的历史部分，托尼的话均以纯文本出现，而我的则以斜体表示。[注]尽管传记部分也产生自对话，但我将自己的内容已尽数删去。因此每一章都以一小段托尼的传记开场，采用托尼的口吻，并以纯文本表示。在某些时候，我以提问者的形式出现，用斜体表示。接着便进入历史部分。

将传记和历史拼接在一起的意义，显然并不在于托尼的关切和其成就可以用任何简单的方法从其生平中推演而出，仿佛那么多桶水都汲自同一口井。我们更像是连自己也未曾涉足的巨大的地下涵洞，而非直接掘入土中的小孔。那种坚持认为复杂只是简单之假面的冲动，是20世纪的通病之一。在询问托尼其生平之时，我并没有指望平息对一种简单解释的渴望，而是轻叩墙壁，寻找地下暗室间的通道，这些暗室的存在，我最初只是隐隐约约地感觉到。

托尼并没有因为是犹太人而写犹太人的历史。他从未真正写过犹太

人的历史。跟他那一代许多有着犹太血统的学者一样，他避免让大屠杀成为自身论题中明显的核心，虽然他关于大屠杀的个人知识在一定程度上推进了他的研究方向。同样，托尼也没有因为是英国人而写英国。除个别情形外，托尼从未对英国有过多论述。英国性，或更准确地说他独特的英国教育，赋予了他一种文学上的品位和一套参照标准，这使他度过了（我认为这很重要）自己的智识情感和同时代人——68一代——的政治信念上的混乱。他跟法国的密切关联也与其出身无关，而（在我看来）更多是一种热望，他渴望找到一把解决普遍问题或至少是欧洲问题的钥匙，和一个无论拥抱或唾弃都可能产生真理的革命传统。托尼是东欧式的，主要是因为他跟东欧人的交往。但正是这些友情让一个大陆向他敞开。托尼是基于偶然和公民权而成为美国人，他对美国的认同似乎是对一个需要不断批评的伟大国度的认同。

我希望这一特殊的形式——用传记来引出思想史（intellectual history）的主题——能让读者看到一个毕生孜孜以求的人，甚或一个一直在成长与进步的人。在某种意义上，这一段思想史都已存于托尼心中：这是我在每个星期与他的对谈中能够明显感觉到的。这里的每一页内容都一定已存于他（或我）的脑海里了。历史如何进到人心里，又如何再次显现，或许是这一类书可以解答的问题。

托尼告诉过我，要想回报这两年来他对我的帮助，便是在必要时帮助年轻人（托尼比我年长21岁）。起初，我将此书当作无视其建议（这不是头一回）而直接回报他的一种方式。但这些对话如此让人满足和富有成效，使我觉得自己无法将完成这本书的工作视为任何一种报偿。无论如何，我究竟该回报谁？不管是作为读者还是作为同行，我已经清楚了托尼在这里呈现的所有形象。在我们的对话里，我个人始终感兴趣的是（尽管我从未明言）托尼如何逐渐成为一名出色的思想家、作家和历史学家。一般而言，他对这些问题更愿采用的回答是，在其各式各样的

身份和历史方法中，他始终是一个局外人。

真是如此吗？作为一名原本坚定的犹太复国主义者，他在犹太人里是局内人还是局外人？作为一名前马克思主义者，他在知识分子中是局内人还是局外人？在他还是一名获奖学金的剑桥大学国王学院的学生时，他在英国是局内人还是局外人？在巴黎高等师范学院（École Normale Supérieure）的博士研究究竟使他成为了欧洲大陆的局内人还是局外人？他跟波兰知识分子的友谊和关于捷克的学识使他在东欧是局内人还是局外人？在纽约主持一个欧洲研究所，在其他欧洲人眼里，这究竟是局内人的标志还是局外人的标志？在《纽约书评》（*New York Review of Books*）上针砭史学同行，这在学术圈中是局内人身份的象征还是局外人身份的象征？承受晚期退化性疾病之苦却无权享有公共医疗保障，我们究竟该将托尼理解成美国人中的局内人还是局外人？每一个问题都可以有两个答案。

我认为真相更为有趣。托尼的才智似乎源于他既是局内人，也是局外人；他先进入内部，用心看，留心听，然后又退回到外面去思考和写作。托尼的生平清楚地表明，这一锻炼可以重复无数次。当托尼将自己视为局外人时，他做出了杰出的工作。局外人含蓄地接受既有的论争，并为成为正确一方而竭尽全力：卸除旧有的防卫，渗入内部的庇护所。在我看来，比托尼在很多时候都属正确一方（用他自己的话来说）更为有趣的，是他不断增强的某种能力，伟大的法国历史学家马克·布洛赫（Marc Bloch）[注]称之为“理解力”。要理解一起事件，要求历史学家抛开一切框架，同时又能接受某些框架的有效性。其直接的满足乏善可陈，但其成就却远为长久。正因为托尼在这个意义上对多元主义的接受，他最优秀的作品——尤其是《战后欧洲史》——才得以产生。

也正是在这里，围绕着多元主义这一问题，托尼自身的理路与20世纪思想史相遇了。本书的传记与历史这两个部分，它们的轨迹在1989年碰到了一块儿，是年东欧发生了剧变，而托尼则在该年开始思考如何撰

写他那部无与伦比或许也是无法超越的战后欧洲史。

也正是在大约这个时候，我与托尼初次相识。我在小托马斯·西蒙斯（Thomas W. Simons, Jr.）开设于布朗大学的东欧史这门课上，读到了托尼一篇长文的草稿，他在文中论述了东欧不同政见者在1990年春的困境。此后不久，因为玛丽·格卢克（Mary Gluck）的引见，我和托尼私下见了面。很大程度上是因为格卢克教授和西蒙斯教授，我迷上了东欧史，而它将成为我在牛津大学真正研读的方向。随后我开始了长达20多年的阅读和写作生涯，这使我得以进行这些对话。托尼在1989年（在我现在看来这至关重要）正处于一个关键的转折点上。在对另一位重要论辩家（《未竟的往昔》中对让-保罗·萨特）的最后一次论辩之后，虽然托尼仍偶有片面性的文章问世，但他逐渐转向了一种更温和也更富有成效的真理观。

那些对1989年的东欧剧变做出贡献的知识分子，比如亚当·米奇尼克（Adam Michnik）和瓦茨拉夫·哈维尔（Václav Havel），他们都关心生活在真实中（living in truth）的问题。这是什么意思？本书作为一部知识分子史和政治史，有很多内容都牵涉到大真理（big truth）与小真相（small truths）之间的区别，前者指的是对伟大事业与最终目标的信念，这些事业和目标似乎不时地需要谎言和牺牲，而小真相则指能被人们发现的事实。大真理可以是一场将临的革命的确定性，如某些马克思主义者所怀有的；或是明显的国家利益，如德雷福斯事件（Dreyfus Affair）期间的法国政府或伊拉克战争时的布什政府所捍卫的。但即便我们选择了小真相，就如左拉在德雷福斯事件中，以及托尼在伊拉克战争中所做的那样，真实在于何处仍不得而知。

21世纪的一项智识挑战可能是：如何在捍卫真理本身的同时，接受其多种多样的形式与基础。在本书结尾，托尼为社会民主主义所做的辩护便是这一挑战可能样貌的一个例证。托尼出生在国家社会主义带来的

灾难刚刚散去之时，并经历了马克思主义的逐渐演变。他成年时适逢复兴自由主义的多次尝试，但没有一次得到普遍接受。在欧洲大陆与其理念的残骸上，社会民主主义作为一种观念幸存了下来，并作为一种方案得到实现。在托尼的生命历程中，社会民主主义被建立起来，时而又遭废止。他为社会民主主义重建所做的辩护依赖于几种不同的论据，根据不同类型的真理诉诸一些不同的直觉。这里面最强有力的论据是，社会民主主义使一种体面（decent）——借用以赛亚·伯林爱用的一个词——的生活得以可能。

这些不同类型的真理中，有一些贯穿本书始终，且常常成对出现。譬如，历史学家的真理不同于评论家的真理。历史学家对过去某一时刻的了解，能够且必定多过评论家对今天发生之事所可能的了解。评论家远比历史学家更多地考虑其时代的偏见，因而必须做些夸张。可靠性的真理不同于诚实的真理。做个可靠的人是按别人希望的那样去生活，而做个诚实的人则承认这是不可能的。类似地，仁慈的真理不同于批评的真理。激发起我们自己和他人心中最好的一面，既需要仁慈也需要批评，但它们无法一道出现。我们无法将这些成对的范畴中的任何一个简化为某种根本性的真理，更不用说将它们都简化为某种最高形式的真理。因而存在着多种探究真理的方式。这便是多元主义：它不是相对主义的同义词，相反是其反义词。多元主义接受不同类型的真理的道德实在性，但拒斥了这一观念，即它们能够用某种单一的尺度来评判，用某种单一的价值来衡量。

有一种真理在寻找我们，而不是反过来，这一真理不需要任何修饰：我们每个人都终有一死。其他的真理就像恒星围绕黑洞一样围绕着这一真理，它们更亮、更新，也更轻。这一终极真理帮我赋予了该书最终的形式。若无特定时刻下的特定努力，本书本无以面世；这些努力于我而言不过是一种友善的表示，而对托尼来说却是一次巨大的身体考验。但这不是一部关于抗争的著作，而是一部关于精神生活（the life of the mind）与用心生活（the mindful life）的著作。

2010年6月5日，于布拉格

---

1. 卡雷尔·恰佩克(1890—1938)，捷克著名的剧作家和科幻文学家、童话寓言家，著有《鲵鱼之乱》《万能机器人》等。——译者注（本书所有脚注若非特别说明均为译者注，后不一一注明）

2. 蒂莫西·加顿·阿什（1955——），英国历史学家、作家和评论家。

3. 在中译本中，朱特和斯奈德的对话内容亦分别以不同中文字体表示。

4. 马克·布洛赫（1886—1944），法国历史学家，年鉴学派创始人之一。他跟费弗尔于1929年创办《社会经济历史年鉴》杂志，标志着年鉴学派的形成。代表作有《法国农村史》和《封建社会》等。

第1章
此名依旧：犹太质询者

关于我的童年，有两种思考方式。从其中一种视角来看，这是一段20世纪50年代伦敦中下阶层的童年，极其稀松平常，也有些孤独。而从另一种视角看来，它则是发生在中东欧犹太移民身上的20世纪中叶历史的一种表现，带着异国情调，与众不同，因而也很特别。

我的全名叫托尼·罗伯特·朱特（Tony Robert Judt）。罗伯特是个英国名，是我母亲施特拉（Stella）取的，那么我们就从她开始吧。我的外祖父所罗门·杜达科夫（Solomon Dudakoff）在沙俄首都圣彼得堡长大。我还记得他（他在我8岁那年就去世了）是那种体格魁伟、满脸胡子的俄国军人模样，有点儿像摔跤手跟拉比的结合体。而实际上他是个裁缝，尽管他很可能是在军队里学得这门手艺的。我的外祖母珍妮特·格林伯格（Jeannette Greenberg）是来自摩尔达维亚（Moldavia）[注]的罗马尼亚犹太人，谣传她的家族中有人曾与吉卜赛人有过不合宜的私情。她看上去也确实像个远离了马车的吉卜赛占卜师：身形瘦小，好恶作剧，略有些吓人。因为有许多姓格林伯格的家族都来自罗马尼亚的同一个地区，有一些应该还来自同一个镇，且相互之间有亲戚关系，所以我的儿子们便一直吹嘘我们家跟伟大的犹太强击手汉克·格林伯格（Hank Greenberg）[注]是亲戚，这一说法貌似真实，实则不太可能是真的。

我的外祖父母相识于伦敦，珍妮特·格林伯格与其家人自1903年的基希纳乌（Chisinau）[注]集体迫害之后便迁居至此。与成千上万的犹太人一样，他们逃离了这起在当时看来空前的暴力事件：在邻近的沙俄比

萨拉比亚省，有47名犹太人遭到杀害。他们到达伦敦的时间不晚于1905年。我的外祖父所罗门·杜达科夫是从俄国逃到英国的，但出于不同的原因。根据家族的传说，外祖父在保护他父亲不受小混混欺负时，不小心将其中一个人给打死了。他在一位当面包师的叔叔的烤箱中躲了一夜，然后逃离了这个国家。这一说法很可能带了些戏说的成分，因为根据时间来判断，所罗门离开俄国的时间与成千上万的其他犹太人大体重合，而且原因也很可能相同。不过不管怎么样，他直接到了英国。所以到1905年时，我的外祖父母都已在英国，并在该年结了婚。我的母亲施特拉·索菲·杜达科夫1921年出生在犹太人聚居的伦敦东区南部，她是八个孩子中的老幺。她始终觉得自己跟伦敦东区佬——伦敦码头附近的工人阶级邻里——有些格格不入；不过在我印象中，她就是在自己的家族或社群中也从未自在过。

和母亲一样，父亲也来自一个祖籍东欧的犹太家庭。尽管他们家在从俄国到英国的路途上有过两次停留：比利时和爱尔兰。我的祖母伊达·阿维加尔（Ida Avigail）来自皮尔维斯基亚（Pilviskiai），这是一个立陶宛人的村子，位于考纳斯市（Kaunas）西南方，目前属于立陶宛，而在当时属于俄国。在她当马车夫的父亲英年早逝之后，她便开始在自家的面包店里工作了。20世纪头10年的某个时候，阿维加尔一家决定西迁到安特卫普从事钻石行业，他们在那里有熟人。伊达就是在比利时遇见了我祖父。阿维加尔家的其他人都定居在布鲁塞尔，还有一位在得克萨斯开了家布匹店。

我的祖父埃诺赫·尤特（Enoch Yudt）来自华沙。和我外祖父一样，埃诺赫也在俄国军队里服过役。在1904—1905年的日俄战争期间，他似乎便已脱离了军队，分阶段一路向西，在“一战”爆发之前到达比利时。因为预料到德国军队会在1914年8月向比利时推进，他和我祖母偕同他们家人一起逃到了伦敦。整个“一战”期间他们都是在伦敦度过的，他们在那里结了婚并生了两个孩子。他们在1919年回到安特卫普，我的父亲约瑟夫·艾萨克·朱特（Joseph Isaac Judt）1920年出生在那里。

我的名字“托尼”取自阿维加尔家族。我父亲是在安特卫普长大的，他跟表姐妹（他舅舅的三个女儿）莉莉、贝拉和托妮（Toni）——估计是安东尼娅（Antonia）的简称——的关系很要好。这些姑娘都住在布鲁塞尔，因此我父亲经常跟她们见面。托妮是最小的，她比我父亲小5岁，我父亲很喜欢她，尽管当他在1932年离开比利时之后他们就很少联系了。10年之后，托妮和贝拉被送进了奥斯维辛并惨遭杀害。莉莉得以幸免，她作为伦敦出生的犹太人被德国人拘留：与她的比利时籍妹妹们形成了对照——这是纳粹分类法中的一个小小的谜团。

我出生在1948年，大约在托妮离世5年之后。我父亲执意要让我随他表妹的名字，但这是战后的英国，我母亲希望我有个好听的英文名，以便能“融入”其中。因此，我便有了罗伯特这个作为备选和以防万一的名字，尽管人们只知道我叫托尼。几乎我遇到的每一个人都认为我的名字肯定是安东尼，但很少有人刨根究底。

我的祖父埃诺赫·尤特是个收入微薄的犹太人，他总处在不停地迁徙当中。除了做生意他一无所长，而且他也并不精于此道。在20世纪20年代，他似乎是靠比利时、荷兰和德国间的黑市贸易过活。但到了1930年左右，他的日子便有些不好过了，这很可能是因为债务缠身，以及迫在眉睫的经济崩溃。他只好离开此地。但去哪儿呢？有人向埃诺赫保证，说埃蒙·德·瓦莱拉（Eamon de Valera）(注)领导下的新获自治的爱尔兰是个欢迎犹太人的地方，他自己也多少做了些周详的了解。德·瓦莱拉很希望将商业吸引到新爱尔兰。作为一个传统反犹的爱尔兰天主教徒，他想当然地认为犹太人善于做买卖，他们对经济来说是一笔财富。因此，犹太移民在爱尔兰很受欢迎，几乎不受限制，只要他们愿意工作或能找到雇主。

埃诺赫·尤特最初只身来到都柏林，将家人留在了安特卫普。他开始做起生意，制作领带、女式内衣和袜子：*衣物*（*schmutters*）。不多久，他便设法将家人接到了爱尔兰，家里的最后两个成员——我父亲和

他哥哥在1932年到达都柏林。我父亲是五个孩子中的一个，老大是个女孩，叫范妮（Fanny），其余四个都是男孩——威利（Willy，沃尔夫的昵称）、我父亲约瑟夫·艾萨克、马克斯（Max）和最小的托马斯·哈伊姆（Thomas Chaim，在安特卫普他被叫作哈伊姆，在都柏林被叫作海米，而在英国则被叫作汤米）。我父亲在比利时和爱尔兰都被叫作艾萨克·约瑟夫，在英国则被叫作约瑟夫·艾萨克，最终被简称为乔（Joe）。

在我父亲的记忆里，爱尔兰就像田园牧歌一般。他们一家人租住在都柏林南面的一幢大房子里，我父亲之前从未见过如此广阔的空间和绿意。对来自安特卫普的一间犹太廉价公寓的他们来说，现在的住所简直可以称之为奢华了：在这个小型宅邸的楼上有一个房间能够俯瞰到一片田地。因此他关于爱尔兰的记忆完全笼罩在这种舒适和宽敞的感觉当中，而几乎完全忘记自己所遭到的歧视和承受的艰辛。我父亲初到爱尔兰时显然对英语一窍不通，不过他在比利时度过的生命头12年中学会了其他三种语言：在家里学的意第绪语，在学校学的法语，以及在街头学会的佛兰芒语。不过他渐渐将佛兰芒语给丢掉了，等到我出生时他已忘得一干二净。他也不怎么说意第绪语，尽管这门语言他还是懂的。奇怪的是，他仍保留了大量的法语，这证明了一点，即你被迫去学的那门语言，恰恰是在你缺少任何使用母语的动力时保留最久的。

1936年，我们家族在都柏林的生意已难以为继，我祖父的一位定居在伦敦的兄弟邀请他前往英国。于是我祖父将他经济上的无能又带到了爱尔兰海对岸。我父亲跟着他一道过去，14岁便辍学干起了零工。这样，我父母都是在伦敦度过了他们少年的最后时光；我母亲内心中的英国味一直远较父亲浓烈，因为她就出生在那里。他们都在14岁的年纪辍了学，但跟我父亲不同的是，施特拉有门精致的手艺和谋生之道。尽管带着些疑虑，她还是成为了一名淑女美发师的学徒；在当时对有雄心抱负的女孩子来说，这是一门令人尊重也很可靠的行当。

是第二次世界大战让施特拉·杜达科夫与乔·朱特走到了一起。在战

争爆发之际，我父亲试图参军，但被告知不能录用：他的肺上有得过肺结核的疤痕，对免除兵役来说这是足够充分的理由了。不管怎么说，他并非大英子民。事实上我父亲是没有国籍的人。尽管出生在比利时，但他也仅是比利时的居民，而从未是个公民：在当时比利时有关公民权的法律规定，只有父母是该国的公民，你才能要求公民权。而乔的父母毫无疑问是来自沙俄的移民。因此我父亲来到伦敦时所持的是“南森护照”，这在当时是办给没有国籍者的旅行文书。1940年秋，纳粹空军（Luftwaffe）开始轰炸伦敦，此即著名的不列颠之战。轰炸——闪电战（the *blitz*）——迫使我父母搬到了牛津，他们就是在那里认识的。我父亲的姐姐迷恋上了一位捷克难民（可能是犹太人，但我不确定），追随他来到牛津。当他们在伦敦北部的宅子被炸毁之后，家庭的多数成员，包括我父亲，也都跟她来到了这里。我父亲在阿宾顿路上住了两年，先后为一家煤场和合作社（the Co-op）工作，负责送货——尽管他没有驾照，但还是获准开一辆敞篷货车；在战争期间这一规定被暂时搁置了。我母亲同样在牛津度过了战争岁月。由于靠近码头，她所成长的伦敦东区如今正遭受无休止的轰炸，她的家和她工作的美发店都在轰炸中被夷为平地。她的父母搬到了位于东海岸的坎维岛（Canvey Island），而她则去了牛津，她后来爱上了这个小镇，并总是以一种炽热的乡愁描绘这里的生活。我的父母1943年在那里结婚，随后不久又回到了伦敦。

战争结束之后，我母亲在伦敦又重拾美发师的旧业；我父母开了一家小美发店，尽管收入微薄，但也足以糊口了。如我父母所回忆的那样，战后的最初几年十分艰辛。我父亲甚至想过在1947年移居新西兰，但又不得不放弃了这一计划，因为他仍然没有英国护照，他没有国籍的状况使他很难在英国属地得到接纳（他终于在1948年得到了一份护照）。

我1948年出生在伦敦东部贝思纳尔格林（Bethnal Green）的一家救世军医院（Salvation Army hospital）[注]。我最早的记忆是走在一条路上，这应该是托特纳姆大街（Tottenham High Road）。在我的记忆中，

我们走进一家很小的美发店，有一架楼梯通往我们楼上的住所。我有一回跟母亲描述了这一场景，她告诉我，这就是当时的情形。那时，我大概在一岁半到两岁之间。我还记得其他一些北伦敦生活的细节，比如在我父母卧室的窗台上看来往的卡车和巴士。我还记得自己见到、认识并被介绍给一些我祖父埃诺赫·尤特接待的年轻人，他们都是集中营的幸存者。那个时候我应该有四五岁了。

我对那场当时尚未被称为大屠杀的事件还一无所知的时期，我已记不起来了。不过在我脑海中它总是被英国的误导性陈述弄混，这以我那非常英国化的母亲为典型。每当女王在广播和后来的电视中发表圣诞贺词的时候，她总会站起来——相反，我父亲则岿然不动，这既出于政治上的原因，也因为他对英国没有特别的感觉：从汽车到咖啡，他所有的口味都是大陆式的。不管怎样，每当我母亲想到纳粹时，她总会提到贝尔森（Belsen）(注)——她最早是在英国有声电影新闻（British Movietone News）上看到那里的景象的，当时这座集中营刚被英国军队解放。

那个时候，她更像个典型的英国人，她不了解奥斯维辛、特雷布林卡（Treblinka）、切莫（Chełmno）、索比堡（Sobibór）和贝乌热茨（Bełżec），在这些集中营里大量的犹太人遭到杀害，而与之相比，贝尔根——贝尔森还算不上是一座犹太集中营。因此我关于大屠杀的印象结合了我对东部集中营的那些年轻幸存者的了解，和贝尔森的尸骸给我的视觉冲击。作为一个小屁孩，我所知道的也仅止于此了。直到很久以后——我已记不清确切的时间了——我才知道托妮是谁，以及我为何随她的名。我父亲坚称他在我小时候便告诉过我，但我不认为他有过。他常常谈到莉莉（她就住在伦敦，我们常会见到），但很少提及她的两个妹妹贝拉和托妮。大屠杀似乎渗透于一切——就像一场雾，无处不在，却又朦朦胧胧。

那一套不仅关于非犹太人而且也关于犹太人的陈词滥调显然仍然存

在。在我们这些*Ostjuden*——东欧的犹太人（他们毫无疑问全都受说德语的有教养的中欧犹太人所鄙视）这里，存在着明确的贵贱之别。宽泛而言，立陶宛和俄国的犹太人认为自己无论在文化上还是社会地位上都更为优越；而波兰（尤其是加利西亚）和罗马尼亚的犹太人，用文雅一点儿的话说，则是低等动物。这一等级划分在我父母夫妻间的龃龉和家族纷争时都会派上用场。我母亲在怒火中烧之时会提醒我父亲，他不过是个波兰犹太人；而他则会反唇相讥，说她是罗马尼亚人。

我的父母都没有兴趣将我培养成一个犹太人，尽管他们从未真正想过彻底同化的问题；不管怎样，我有一个外国父亲，尽管他的英语口语已近乎完美，而且你也很难察觉他的口音。我一直清楚，我们跟别人不一样。一方面，我们不像其他的犹太人，因为我们有非犹太人的朋友，过的也完全是英国化的生活。但另一方面，我们也永远无法与那些非犹太人的朋友一样，因为我们就是犹太人。

尤其是我母亲，在我看来她完全没有朋友，除了一位德国裔犹太女士埃丝特·施特恩海姆（Esther Sternheim），埃丝特的哀伤我还是个孩子的时候便感受到了。她的父母都遭德国人枪杀；她的哥哥则作为一名英国士兵在战争中阵亡；她的妹妹逃到了巴勒斯坦，但后来还是自杀了。埃丝特和她弟弟坐火车逃离了德国。他们俩都幸存了下来，但她弟弟出现了一些精神上的问题。在战后的英国，移民家庭中的这类悲剧并不鲜见，也多少为人们所熟知；但人们在对待和提及这些悲剧时，往往将它们与造成这些悲剧的更大灾难割裂开来。不过在成长过程中认识这些人，也使我不知不觉间吸收了某类体验。

在我年纪尚幼时，便一直觉得，我们是如此与众不同，以至于试图理解我们有何不同又为何不同几乎没有任何意义。即便在我们这样自认为非正统的犹太人家庭当中也是如此。我行了犹太成人礼，因为如果不这么做，将无法想象该如何——也很难——跟我的祖父母们交代。但除此之外，我们家里便再无任何犹太特征了。1952年，我父母逃离了北伦

敦令人窒息的中欧（*ersatz mitteleuropeisch*）犹太人聚居区，搬到了南面位于泰晤士河对岸的普特尼区（Putney）。回想起来，我能够理解这是一种决然的离弃自身族群的行为：在普特尼几乎没有犹太人——即便有，他们的想法也与我父母几乎相同，他们主动地将自己的犹太性抛到了身后。

所以我没有被培养成一个犹太人——除了长相上明显是犹太人以外。每到周五傍晚，我们会钻进车，穿过整个伦敦到我祖父埃诺赫·尤特的家里。跟他的一贯作风一样，埃诺赫选择住在北伦敦腹地的斯坦福德山（Stamford Hill）边上。斯坦福德山是虔信的犹太人居住的地方——我父亲因为他们的黑帽和长袍而称他们为“牛仔”。这样一来，我祖父既跟他童年的正统世界保持了距离，又足够近便到在他觉得有需要时能够奉行教规。因为我们都是在安息日前夜（the Sabbath eve）开车过来的，所以不得不将车停在角落里，以免触怒我的祖父母们（他们十分清楚我们是开车来的，但他们不希望让邻居们知道）。

从我父亲这方面来说，甚至我们所开的这辆车也暗示了某种非犹太的犹太性。他是雪铁龙汽车公司的铁杆粉丝，尽管我相信他从未向我提起过这家公司是由一个犹太家族创立的。我父亲从不开雷诺车，很可能是因为路易·雷诺是个臭名昭著的战时合作者，他的公司在法国解放之后便被国有化了，作为对他同情维希分子的惩罚。但标致在家庭讨论中就很受青睐，毕竟他们（标致家族）有着新教的渊源，因而跟法国维希政权的天主教反犹主义没有什么牵连。虽然家里人对这一切的背景皆未置一词，但对我来说这是再清楚不过的了。

到了20世纪50年代中期，在我祖父的周五晚餐上常会有另外一些客人，他们是被我祖父称为“男孩们”的奥斯维辛幸存者。他最早是在1946年伦敦西区的一家影院里认识了其中的几个，当时他听到他们说波兰语或意第绪语。这些男孩——那时都已是年轻人了——都加入了报春花犹太青年俱乐部（Primrose Jewish Youth Club），我父亲和他的几个兄弟

都是该俱乐部的活跃分子。我父亲、他的两个兄弟和两个“男孩”还是足球队的首发队员。在球队照片中你能够看到这些年轻人胳膊上的文身。

我的立陶宛犹太人祖母会准备完全犹太式的周五晚餐，各式各样松软、甜的、咸的和美味的食物，仿佛吃也吃不完（这跟我那厨艺不精的母亲所做的淡而无味的英式犹太饭菜形成了鲜明对比）。我也因此接受了意第绪文化（*yiddishkayt*）的洗礼——因为在这些周五晚上毫无疑问会有人说意第绪语，尤其是那些老一辈人。这是一种彻底犹太化的氛围——从而也是一种非常东欧式的氛围。40年后，当我开始游历中东欧，并结交了一些朋友时，我感受到了类似的归家体验：我发现那里的人都用玻璃杯喝茶，会在杯里放入几小片蛋糕，在香烟的弥漫和白兰地的熏染中彼此讨论得热火朝天。我个人的玛德莱娜蛋糕（*madeleine*）[注]是哪种？蘸了一点儿甜柠檬茶的苹果蛋糕。

大概从1957年到1964年，我们家也经历了战后繁荣的短暂幻影。淑女美发业在当时是个挺赚钱的行当，那是个长头发的年代。我父母盘下了一个更大的女士发廊，收入颇为可观。那几年他们甚至有钱先后雇了几位保姆照顾我和妹妹黛博拉（Deborah，生于1956年）。在那时候，大多数保姆都来自瑞士、法国或斯堪的纳维亚。但造化弄人，我们居然雇了一位来自德国的保姆，尽管她跟我们待的时间不长：我父亲在她房间里发现很显眼地摆放着一张她父亲身着德国国防军（Wehrmacht）[注]制服的照片，于是立马将她解雇了。最后一位来我们家干活的保姆年仅16岁，我能记得她主要是因为她那十分诱人的胴体，她在我面前表演倒立时常会露出点儿春光。不过她也没待多久。

因此我家现在能够负担得起一些舒适的享受了，包括出国旅游。我父亲总是想方设法回到大陆——早在战后的头几年，他便常利用短暂的休假在大陆和英国之间跑个来回。我母亲在这一点上和在其他许多方面一样是个典型的英国人，毫无疑问，她去趟布赖顿（Brighton）[注]便心满意足了。不管怎样，因为之前的一位丹麦保姆的邀请，我们在1960年

夏天来到了德国。昂内斯·芬伯（Agnes Fynbo）来自斯凯恩（Skjern）[注]的一个小镇，她邀请我们到日德兰跟她家人共度几周。我不知道我们为何没有直接从哈里奇（Harwich）[注]坐船到埃斯比约（Esbjerg）[注]。不过我父亲是个墨守成规的人，我们一直都是通过多佛和加来间的渡轮前往欧洲，所以我们走的是这条路线，即先开车到比利时，然后到荷兰，我们在那里拜访了父亲的几位住在阿姆斯特丹的亲戚。

这些阿姆斯特丹的亲戚能在战争中幸存下来实属不可思议。我祖父埃诺赫·尤特有一个叫布鲁卡（Brukha）的姐姐，她嫁到了波兰，在那里生了两个孩子。后来她离开波兰的第一任丈夫，到了比利时，在那里跟她的第二任丈夫萨沙·马伯（Sasha Marber，他是剧作家帕特里克·马伯的亲戚）结婚。布鲁卡是带着两个孩子一起来的；她的第二任丈夫自己已经有了两个孩子，他们婚后又生了两个。这一类事情在旧犹太世界里比我们有时所设想的要常见得多。布鲁卡和她的多数家人在奥斯维辛共同罹难。

不过布鲁卡第一次婚姻所生的一个女儿保利娜（Paulina）存活了下来。保利娜在1928年嫁给了一位比利时犹太人；我父亲是她的嫡亲表弟，他还清楚地记得婚礼的情形：他曾到布鲁塞尔参加了这次典礼。保利娜的丈夫在国内找不到工作，便带着新婚家庭去了印度尼西亚，他在那里的一家荷兰橡胶园里找了一份管理员的差事。因此保利娜去了印度尼西亚，当时的荷兰殖民地。夫妇俩育有三个孩子，全是女孩：西玛（Sima）、韦拉（Vellah）和阿里耶特（Ariette）。战争期间，保利娜和她的女儿都被日本人扣留在印度尼西亚的一个集中营里：当然不是作为犹太人，而是作为敌方人员。根据家族里的传说——可能确有其事——她丈夫因为试图保护本土雇员的权利而被日本占领军杀了头。不过保利娜和他们的女儿在战争中幸存了下来，并于1945年回到了荷兰。当荷兰在1949年承认印度尼西亚的独立时，这四个女人获得了选择加入印度尼西亚国籍或荷兰国籍的机会，并就此成为荷兰人。所以我们是在阿姆斯特丹找到她们的。

从荷兰出发，必须穿过德国才能到达丹麦。我父亲在荷兰买了尽可能多的汽油，如此一来我们就无须在德国停靠了，事实上这些汽油也只供我们走了三分之二的路程。不过在那个还没有高速公路的年代，每个人都疲惫不堪，我们不得不在德国停宿了一晚。本来我父亲如果愿意的话，完全可以根据意第绪语来说几句德语，但他就是不想跟德国人有什么接触。然而我们还是进了一家德国旅馆，接触是不可避免的。我当时12岁，承担了所有的对话工作。我的法语那时已算过得去——这得归功于学校的课程和对那些说法语族人的拜访——但还没开始学德语。因此我基本上是根据我父亲事先教给我的意第绪语对应词来杜撰德语。就这样，我这样一个小男孩——名字取自17年前在奥斯维辛被毒杀的一个孩子——走到这家德国乡间旅馆楼下的前台，告诉他们：“*Mein Vater will eine Dusche*”（我父亲想洗个澡）。

因此我年轻时的世界可以说是希特勒遗留给我们的世界。的确，20世纪的思想史（以及20世纪知识分子的历史）有其自身的形态：无论是左翼还是右翼的知识分子，不管他们采取的是传统的叙事方式，还是将其作为意识形态化的世界图像的一个部分，都会赋予它以这种形态。不过我们现在应当清楚，还有另外一个故事，另一种叙事，它持续不断地介入或闯入任何一种有关20世纪思想和思想家的解释当中：这就是欧洲犹太人所经历的灾难。我们这个时代思想史中的众多主角（*dramatis personae*）也都在那一故事中出现，尤其是自20世纪30年代以来。

从某种意义上说，这也是我的故事。我成长、阅读，并成为一名历史学家和——如我自己乐于认为的——一名知识分子。犹太问题从未居于我自身的智识生活甚至历史研究的核心。但它不可避免地闯了进来，并带着更为强大的力量。本书的目的之一便是让这些主题相互碰撞，让20世纪思想史与犹太人的历史就此相遇。这既是一种个人的也是一种学术上的努力：毕竟，在研究中让这些主题相互割裂的人里面，有许多是我们犹太人自己。

斯奈德：把握我们时代犹太人历史与思想史之复杂性的一个起点是维也纳，对这个地方我们有着共同的认识。我们对这个城市的一个印象继承自斯蒂芬·茨威格（Stefan Zweig）：这是一个宽容的、世界主义的和生机勃勃的中欧，一个文人的共和国和一个帝国的首都。但犹太人的悲剧打破了这一故事。茨威格的回忆录《昨日的世界》是对20世纪的回望，它结合了“二战”的恐怖和对“一战”前世界的乡愁。

朱特：对茨威格和他那个时代的犹太人来说，“一战”前的哈布斯堡世界仅限于帝国的几座城市绿洲：维也纳、布达佩斯、克拉科夫（Cracow）[注]和切尔诺维茨（Czernowitz）[注]。他那一代知识分子并不了解乡村的匈牙利、克罗地亚或加利西亚（Galicia）[注]（如果他们是犹太人的话），正如这些世界对他们的陌生一样。再往西，哈布斯堡王国延伸到萨尔茨堡（Salzburg）[注]、因斯布鲁克（Innsbruck）[注]、下奥地利州和上奥地利州，以及南蒂罗尔（South Tyrol）[注]的群山。在这些地方，维也纳的犹太人或一般的维也纳文化生活，要么神秘难解，要么令人憎恶，或二者兼有。

所以当我们将茨威格和其他人读解为消逝的中欧世界的向导时，一定要小心。1985年，我参观了维也纳市历史博物馆的一次展览，“梦想与现实：维也纳1880—1930”（*Traum und Wirklichkeit: Wien 1880——1930*）。在一个展厅中，馆长贴了几页经过放大的内容，它们都来自维也纳的一份右翼报纸。这篇用德语写成的文章讨论了世界主义的可怕之处：犹太人、匈牙利人、捷克人、斯洛伐克人和其他民族玷污了维也纳，滋生了罪恶。馆长根据词汇和词根用不同的颜色对这篇文章做了标注，以此说明这里面真正的德语是如何少之又少：这篇带着鲜明的排外主义论调的文章，连其作者也没有意识到，它所运用的多数词汇均有其意第绪语、匈牙利语或斯拉夫语的渊源。

哈布斯堡王朝，这一老迈的奥地利帝国因此有着双重身份。在那个时候的欧洲，没有一个地方比这里更有可能遇到对弗洛伊德的对细微差

异的自恋这一原则的公然偏见。与之同时，不同的民族、语言和文化却又彻底地交织在一起，并牢牢地融入对此地的认同当中。哈布斯堡王朝是斯蒂芬·茨威格或约瑟夫·罗特（Joseph Roth）[注]这样的人最能获得归属感的地方——但他们也是最早被这里驱逐的人。

斯奈德：让我们更深入地推进这一反讽。罗特、茨威格和其他被同化的中欧犹太人恰恰是用德语写作的——不然还能如何？——他们在创造一种高雅的德语上扮演着至关重要的角色，这种德语成为了这一时代文学的标志。我想知道，这一点在卡尔·休斯克（Carl Schorske）的经典著作《世纪末的维也纳》（*Fin-de-Siècle Vienna*）中是否做了足够充分的强调。对那些奥地利主人公独特的犹太特征和血统，休斯克在其故事中只是略加轻描淡写，这些人怀着崇敬接受了德意志文化的熏陶，但这一文化却在一代人之内拒斥并抛弃了他们。

朱特：是的。我所出身的东欧犹太人就不存在这样一种对当地高级文化的内化，即吸收这种文化，并承认其价值：他们很难认同那些怀有敌意的波兰人、乌克兰人与罗马尼亚人的语言和文化，这些民族环峙在他们周围，而他们跟这些民族的关系，更多是完全建立在敌意、无知和相互恐惧之上。而到了20世纪，越来越多的年轻的东欧犹太人（*Ostjuden*）对他们自身的宗教和意第绪文化的犹太遗产，也存心加以拒斥了。因此退一步说，一种统一的欧洲犹太人史的观念是很成问题的：我们被宗教、阶级、语言、文化与机遇（或缺少这种机遇）所分离和割裂。即便在维也纳，随着帝国边远省份的犹太人涌入首都，德语犹太人的文化也面临着稀释和瓦解。不过进入20世纪20年代之后，那些出生在维也纳或布达佩斯的犹太人，即便其家族来自东部乡村，也被培养成视自己为“德意志人”。因此他们有了可以丧失的德意志性。

我第一任妻子的母系来自布雷斯劳（Breslau）[注]殷实的犹太专业人员家庭：他们可谓历史悠久的犹太裔德国中产阶级的典型代表。尽管他们逃离了纳粹德国，在英国舒适地定居，但他们的每一个行为，骨子

里仍是德国式的：从家居、饮食、谈话到文化偏好（他们借此来辨识彼此和新来者）。每当某位姨妈想要挫挫我的锐气时，她总会委婉地问我是否读过这本或那本德语经典著作。他们的失落感强烈而无处不在：那个将他们抛弃的德语世界是他们唯一熟悉也唯一值得拥有的世界——这一世界的丧失所带来的痛苦远胜于纳粹的所为。

我父亲则来自一个截然不同的东欧犹太背景，他一直对他的姻亲们竟然每年回德国度假感到很震惊。他会满脸困惑地轻声问我母亲，他们怎么能这样？说实话，我的第一任岳母始终怀着对德国的热爱——无论是她曾度过童年的西里西亚（Silesia）注，还是她日渐熟悉的繁荣舒适的新波恩共和国（Bonn Republic）注。她和她妹妹一直坚信那都是希特勒的过错。对她们而言，德意志（*Deutschtum*）始终是一个鲜活的存在。

德意志文明是一种犹太普世价值理想，国际革命——它的对立面——则是另外一种。从某些方面来说，我们这个世纪的悲剧就在于这两种普世价值在20世纪30年代遭到诋毁，这一瓦解的影响和恐怖之处波及了此后的数十年。但反犹主义在这一故事中的位置并非总是像人们所天真设想的那样简单明了。当卡尔·卢埃格尔（Karl Lueger）在1897年凭借着一份公然反犹的纲领第一次当选维也纳市长时，在文化上自信满满的维也纳犹太人决不承认他有权界定国家或文化的认同。他们至少对自己的认同十分确信，你如果问他们，他们很可能更愿意让他来选择（如他宣称要做的那样）谁是犹太人、谁不是犹太人，而非谁能够成为德意志人、谁不能成为德意志人。卢埃格尔对他们来说，就像希特勒之于后一代人那样，是一个短暂的错误。

斯奈德：在哈布斯堡王朝，反犹主义是一种新的政治形态，犹太人和自由主义者都对之大为反感，但都自认为能够适应。正是在19世纪和20世纪之交的那几年，奥地利的社会主义者称反犹主义为“蠢蛋的社会主义”，这些工人尚未能认识到自身的阶级利益，因此作为替代，他们

怪罪于犹太人——那些作为工厂主或百货商店巨头的犹太人——而非怪罪于剥削他们的资本主义。不管怎样，如果问题只是因为愚蠢，那么它可以通过教育来纠正：一旦工人们有了正确的自我意识，获得了正确的信息，他们便将不再怪罪于犹太人。中欧城市区域的帝国自由主义允许犹太人移居到大城市中，并上升到更高的社会地位，为什么犹太人（或社会主义者）应当放弃这一想法，或对它的许诺失去信心？

朱特：就拿匈牙利著名经济学家尼古拉斯·卡尔多（Nicholas Kaldor）来说吧。他成长于两次世界大战之间的匈牙利，并首先视自己为布达佩斯当地受过教育的中上层阶级中的一员：他所属的是那个有教养、讲德语、接受德国教育的匈牙利犹太人的世界。我们初次相识是在20世纪70年代初，他当时正接受年轻一代匈牙利经济学家和知识分子的拜访，他对这些人顶多也只是带着些许同情：他们不过是一些刚刚发迹的乡下人，被剥夺了父辈的文化和语言，局限在共产主义的狭小一隅。而在我自己的英国犹太童年生活中，周围的犹太人若按照阿伦特的分类，都明显属于暴发户或贱民。尼古拉斯·卡尔多显然在其布达佩斯的青年生活中从未对这两类人有过任何认同。

斯奈德：在选择性同化上，布达佩斯是一个甚至比维也纳更独特的例子。匈牙利人于1867年在哈布斯堡王朝内部获得了某种近似主权国家的地位，并着手将他们的首都建设成现代都市的某种范例；他们从各地引进建筑和规划模型，以建造一个云集了广场、咖啡馆、学校、车站和林荫道的引人注目的都市世界。在这座新城中，他们成功地将许多城市犹太人整合进了匈牙利社会，其程度惊人，却非出于任何一种深思熟虑的目的。

朱特：这样一种融合，即便不可避免地有其不完美的地方，那些同化得最为充分的波兰或罗马尼亚犹太人也无从得到。在那些被划为俄国栅栏区（the Pale of Settlement）注的地方，以及这些区域以西，犹太人都不得不致力于反抗那种流行的假设，即不管任何既定的个人有哪些可

敬的或易于同化的品质，其共同体本身无论从定义上还是从长期的实践来看，皆与民族空间（national space)不相容。即便在维也纳，犹太人实际上也局限于德意志文化空间中的资格，这一空间是由帝国所开启的，尤其在1867年的宪政改革之后；1918年之后，一旦德意志奥地利被重新界定为一个民族，犹太人在这里面的位置就更成问题了。

概而言之：欧洲东半部在语言上的差异和制度上的不稳定，使该区域对犹太人这样的各类外来者格外怀有敌意。由于乌克兰人、斯洛伐克人、白俄罗斯人和其他民族在界定和确保一个不同于其邻国的民族空间上都面临着自身的挑战，所以犹太人的存在只会让问题更复杂、更适得其反，他们因为体现了国家的不稳定而成为了攻击目标。即便在犹太人真正成为其中一部分的哈布斯堡王朝，也只是一种容纳在一个乡村帝国中的城市文明；一旦这个乡村帝国在“一战”后瓦解，并按民族空间来重新界定，在这些地方，城镇变成了农村生活之海上的孤岛，那么犹太人便丧失了他们的位置。

我觉得，我很早之前便在自己的家庭背景中察觉到了某种后来只是在阅读约瑟夫·罗特的过程中才发现的东西：我父母和祖父母虽然都来自波兰、立陶宛、加利西亚或罗马尼亚，但他们对这些地方都一无所知。他们所知道的是帝国：最终，对大多数犹太人来说，最重要的是中央的决定和上面提供的保护。犹太人可以生活在外围，但他们由利益的纽带和对帝国中心的认同而联结在一起。像我祖母那样的人，他们成长于立陶宛西南部皮尔维斯基亚的犹太村落（shtetl），对周遭的世界一无所知。跟她一样，他们了解村落，也知道帝国的地方首府维尔纽斯（Vilna），一个大型的犹太城市——然后便是世界了（在某种程度上，这意味着任何事物）。除此之外的一切——宗教、周围的人口、当地的基督教习俗等等——不过是块空白，一个他们注定要在此消磨生命的地方。我们今天常常注意到——也的确如此——他们的基督教邻居（乌克兰人、白俄罗斯人、波兰人和斯洛伐克人等等）对他们中间的犹太社区的了解少得可怜。他们对这些人漠不关心，仍停留在对犹太人的

古老偏见当中。不过犹太人对异教徒（*thegoyim*）的感觉也相差无几。无可否认，他们之间的关系是极不平等的，但至少在互不了解这一方面存在着某种对等。

事实上，正是有赖于这种互不了解，使得在20世纪的过程中，中东欧的种族清洗乃至更糟的状况可以不费吹灰之力。人们只要读读来自乌克兰或白俄罗斯等国的幸存者的证言，就能清楚地明白这一点：当犹太人回忆是什么让他们的身份暴露——除了像割礼这样无可否认的生理印记之外——他们通常列举的都是那些他们（我们）根本不会做的事情，因为他们生活在一个封闭孤立的社会空间当中。犹太人不懂天主经（the Lord’s Prayer）[注]，这个地方的犹太人也很少会给马上鞍或犁地。那些幸存的犹太人往往来自社群中少数因机缘巧合而对这类事物有所了解的人。

这在我们能够读到的一些作品中得到了印证，比如弗兰茨·卡夫卡在种族排外主义的两极之间的痛苦徘徊：犹太式狭隘的“可怕”与犹太文化的“荣耀”。成为一个犹太人，意味着与此同时你也属于一个受到约束和限制、缺乏教育且往往贫穷的狭小世界——不过按照周围人口的标准，这一幽闭的犹太世界同时也异乎寻常地教养良好、知书达理，而且尽管其文化是内向型的，但也终究是一种文化；而且，它还属于一种广泛的普世文明。由于这一悖论，我们生来便同时被赋予了那常遭非议的犹太人的过分骄傲——我们是上帝的选民——和深切的脆弱感，后者乃一个始终缺乏安全感的微型社会的标志。所以完全可以理解，19世纪末20世纪初的许多年轻犹太人会竭力将这一文化的两个方面都加以拒斥。

斯奈德：在维也纳、布达佩斯，甚至布拉格（遑论更西边的大都会），职业的融合、经济和社会的向上流动以及语言的同化都是向那些雄心勃勃的年轻犹太人敞开的。不过这里面有个玻璃天花板：政治。犹太人想要进入基督教世界中心，需要做到这一点：了解那里的街道，熟悉那里的地形，理解那里的上流文化并化为己有。在帝国时代，这就够

了。“政治”，政府与统治之事，与多数犹太人相距遥远；它更多的并非一项活动，而是一块抵御社会的盾牌。不过在民族国家的后帝国时代空间里，政治的运作方式已大不相同，它使国家成为了一种威胁而非一位庇护人。

朱特：是的。今天听来可能很怪，民主对犹太人来说是场灾难，而他们在自由主义的专制国家之下却蓬勃发展，特别是从18世纪约瑟夫二世治下的奥地利帝国，到弗兰茨·约瑟夫一世（Franz Josef I）[注]漫长统治（1848—1916年）的顶峰这段时间，这一时期犹太人政治上持续受到限制，但在文化和经济上却是自由的。大众社会引发了新的且危险的挑战：如今犹太人不仅成为可资利用的政治打击对象，而且连王室或帝国的傀儡提供的日渐衰微的保护也慢慢丧失了。要想在这一动荡的变迁中存活下来，欧洲犹太人要么彻底地离开，要么改变政治游戏的规则。

因此在20世纪的头几十年里，犹太人中出现了这样一种倾向，他们更乐意接受非民主形式的激进变革，同时坚持要求不涉及宗教、语言或种族问题，以及他们所属的社会和经济地位；因此同样常遭非议的是，犹太人出现在了第一批左翼威权政权当中，这些政权是在时代的革命激变中涌现的。无论是从1918年向前展望，还是从今天回顾过去，这对我来说都完全可以理解：除了积极投身于犹太复国主义或逃往其他地方以外，欧洲犹太人的唯一指望便在于要么永久维持帝国的现状，要么激进地、变革性地反抗继承了帝国的民族国家。

一个明显的例外——至少在两次大战之间的那几十年——是托马什·马萨里克治下的真正民主和相对宽容的捷克斯洛伐克。至少与它的邻国罗马尼亚、匈牙利或波兰相比，这里是一个所有少数民族至少能够得到宽容的多民族国家：可以肯定，并不存在一个“捷克斯洛伐克”的多数派社群——就连捷克人自身也只是构成了一个相对的多数，从而德意志人、斯洛伐克人、匈牙利人、罗塞尼亚人（Ruthenes）[注]和犹太人皆有其自己的位置，尽管德意志人特别容易受邻国输入的民族统一情绪的影

响。

斯奈德：你将卡夫卡读解为不安地来回游移在各种不同的身份——犹太人、捷克人和德意志人——之间，确实饶有趣味。不过似乎也可以将他的主旨合理地解释为人所面临的极度的恐惧，国家如今由一位遥远的保护者发展成近在咫尺的威胁，变为压迫的根源，它时刻要求遵从、进行征税和审判。

朱特：确实如此，我们也完全可以理解，卡夫卡的读者们从他最著名的作品中吸取的首先是这一教诲。不过常常触动我的是，在卡夫卡那里，权威问题完全与个人和政治的纠葛交织在一起：有太多的解读将他放在与其父亲令人折磨的关系的阴影之下，但将他放在捷克、犹太和中欧史这一更宏大的背景之下其实也无妨。权威和权力在彼时彼地是压迫性的，又是矛盾的。比如，在《审判》和《城堡》中，主人公对“权威”情感的暧昧，回应和呈现了某种我们在犹太人的历史，以及该地区很多人对连续的独裁和占领的反应中都能找到的某种暧昧。

斯奈德：在思考19世纪90年代和20世纪头10年时，可能有很多都驻足于我们究竟应该将父亲理解为权威的象征，还是权威是父亲的象征……

我想将我们正在讨论的话题略做深化。你提到的另一个模式是波兰，在那里，同化进展得不如匈牙利那般深远，但许多人——尽管不是所有的犹太人——确实感受到自己是这个国家的一部分。因此你会发现一种特别引人注目的现象，罗兹（Łódz）[注]或华沙的犹太人从旧沙俄帝国的晚期开始，就十分自觉地选择同化到波兰文明和波兰文化当中，他们理所当然地同时将自己看作是波兰人和犹太人。这就是说，波兰的语言和文化存在一种致命的特征（不仅仅对犹太人而言是致命的）：它是实质性的，也是有吸引力的，这足以让品尝过这一文化的人本土化，将他们拽离对世界主义的忠诚，但它又没有大到或自信到足以吸收和庇

护少数族裔。

朱特：我在德国、匈牙利或奥地利的犹太人身上，从未发现你在受过教育的波兰犹太人那里获得的这种混合了熟稔、吸引和怨愤的复杂特征。

我有一次在法国电视台上看到著名的中世纪史学家、团结工会活动家和外交部长布罗尼斯瓦夫·盖雷梅克（Bronisław Geremek）接受采访。善意的采访者不停地问：在困难时期，你读过的哪些书给了你巨大的个人愉悦和帮助？盖雷梅克便列了一堆的拗口的（波兰）人名，那家伙显然从未听过；观众也同样如坠雾中，只好报以礼貌的沉默。你可以想见，这位法国采访者原先准备好的可能是像尤尔根·哈贝马斯（Jürgen Habermas）或格尔肖姆·肖勒姆（Gershom Scholem）[注]这样的中欧知识分子，现在却哑口无言。对在其中受过教育的犹太人来说，波兰已大得足以让他们变得十分老到，但在其他见多识广的局外人看来，当他们谈及自身的文化时，完全是一副蒙昧主义者的模样。我不相信还有哪个欧洲犹太社群会是这样。

斯奈德：我始终觉得，犹太裔波兰人（Jewish Poles）、波兰的犹太人（Polish Jews）和身为波兰人的犹太人（Jews who are Poles）存在着一个规模问题，这也是波兰人整体上存在的一个问题，即它是一个中等大小的国家，因此，他们对其存在过分地引以为豪，与此同时，其他人又令人不快地对其视而不见。

朱特：除这一点外，波兰人和犹太人还有很多共同点。这里面有一种波兰——犹太式的习性——波兰人和犹太人共有的习性——他们觉得，除非夸大自己的中心地位，否则你始终存在被边缘化的危险。在诺曼·戴维斯（Norman Davies）[注]的《欧洲》（*Europe*）一书中，欧洲概览图便被调整到华沙刚好位居正中。而且事实上，在戴维斯有关欧洲的论述中，波兰成功地成为其自身历史和其余一切的中心。这在我看来显

然是愚蠢的：波兰根本不是什么中心，而且在欧洲历史的大多数时候也从未成为过中心。

但犹太人也是这么做的：比如，他们将自身的历史置于20世纪及其意义的中心。我们很难——尤其是在美国教书时——跟人清楚地讲明，大屠杀在“二战”中跟人们关切和决策的重心相距何其遥远。我并不是指它在当时不重要，更不是说它在今天不重要。但要想对不久前的过往做个公正的论述，便不能优先考虑我们自身的伦理或社群。残酷的现实是，犹太人、犹太人的苦难和犹太人的灭绝对当时的大多数欧洲人（犹太人和纳粹除外）而言并非他们首要关心的问题。我们今天作为犹太人和人道主义者而赋予大屠杀的中心地位，是几十年之后才出现的。

斯奈德：不过在某个重要意义上，波兰确实是一切的中心。就我们关切的犹太人的生存而言，欧洲历史经历了三个阶段。中世纪的中心显然在中西欧。接着发生了大瘟疫和对犹太人的驱逐，在这之后，犹太人和犹太人的生活向东迁移到了波兰——立陶宛联邦（the Polish-Lithuanian Commonwealth）和奥斯曼帝国。最后是现代——我们可以说它始于18世纪末的法国革命和对波兰的瓜分——其结果是，生活在加利西亚的很大一部分欧洲犹太人第一次处在了哈布斯堡王朝的统治之下。他们的子孙迁往摩拉维亚（Moravia），并最终到达维也纳，他们在那里创造了欧洲的现代主义。我们所一直讨论的正是这些人，正是他们发明了许多我们正在使用的概念，所以在任何有关犹太人的融合、同化和对现代性的参与的讨论中，我们都不得不从波兰开始。

朱特：你若是将时钟停在1939年，那我没有什么可反驳的。这一叙事和其意义必须跟这一进程——以说波兰语的欧洲犹太人的都市化和解放为顶点——以及该叙事对整个欧洲的影响相匹配。那么之后发生了什么？波兰被粗暴地挤出了画面：先是由于第二次世界大战，后又由于共产党的接管，接着又由于在之后的几十年中人们对发生在犹太人身上的一切的日益了解；对记忆的这种还原和对犹太人苦难回忆的日益敏感，

不仅降低了波兰在犹太叙事中的地位，而且对其进行了负面的根本性重构。波兰，这一犹太人曾经的祖国，如今成为了犹太人毁灭的旁观者和偶尔的参与者。

在我看来，这一阴郁的图景笼罩着波兰犹太人的历史：它开始于20世纪30年代，并可追溯到几个世纪之前。如此所浮现的波兰——毫无疑问，这也是我自小在家中耳熟能详的那个波兰——是个对犹太人来说十分糟糕的地方。犹太人的历史由此成为了一个地理上获得解放的前瞻性叙事：逃离错误的地方和寻找更好的家园。在这一现代叙事中，更好的家园可能是西欧、加拿大、美国或更成问题的以色列。但它从来不是东欧。相反，错误的地方几乎总是位于一个真实的或（更经常地是）想象的东欧，它涵盖了从莱塔河（the Leitha）(注)到布格河（the Bug）(注)之间的区域。这一版本的犹太人受害的地理与早先的论述已如此彻底地叠合在一起，以至于我们很难再将它们分开。

斯奈德：我认为这完全正确。不过我试图要做的是将你关于犹太人历史的两条线索衔接起来，即地方性的东欧与世界主义的中欧。

我们再来看世纪末的维也纳那种静止的、跟不上步伐的犹太人生活的图景。这是我们在茨威格、罗特和休斯克那里获得的美丽肖像。你顺着犹太人所取得的成就看去，你会看到某种有触感、坚固和连贯的东西，然后你等待它的破碎，因为你知道它就要破碎。但它没有那么牢固和连贯过。这些犹太人跟摩拉维亚只有一代人的距离，跟加利西亚也只隔着两代人，因此离18世纪末毁灭的那个更古老的波兰世界一点儿也不远。

这一解释所做的是将19世纪末的那一代犹太青年给具体化，他们与其说继承了这个维也纳世界，不如说实际上创造了它。他们在暮年之时谦逊地将他们的成就归为历史的功劳，而不是抱怨历史破坏了这些成就。

朱特：茨威格不只是叙述了这一段历史，还因为它而自杀。因为将要发生的一切——先是1918年之后，然后是1934年纳粹的政变企图和奥地利的内战，当然最重要的是从1938年到1945年，奥地利成为纳粹德国的一部分——茨威格的解释需要一种它不然会缺少的回溯的可信性：简而言之，这是一场极其深切的灾难，因为某些独特的东西遭到了毁灭，并永远地消失了。

我想知道，这是否可同样用于形容19世纪末后印象主义巴黎的奇境？毕竟，法国（主要是巴黎）在现实中是个极度分化的社会，它为相互竞争的政治记忆与宗教和社会政策上的激烈分歧所撕裂。然而在事后的回忆中，且仅仅数年之内，法国人就自行把那几十年——像（à la）茨威格那样——解释和理解为一段辉煌的黎明，只是为战争和政治所遮蔽和取代——他们将战争甚至政治皆自私地归咎于他人。

我们甚至在杰出的英国经济学家约翰·梅纳德·凯恩斯（John Maynard Keynes）的诸多著作，在其《和约的经济后果》（*Economic Consequences of the Peace*）中，仍能听到这类乡愁的余音。我们发现他早在1921年便在言辞中流露出对战前青年时代的那个不合时宜的世界明显的眷恋和失落感。这很大程度上是生于维多利亚时代后期那一代人的共同特征。他们的年纪足够他们回想19世纪最后几年的自信、太平，以及紧接着的充满乐观的20世纪头10年，但他们也活得足够长久到目睹这一切的彻底坍塌，他们曾以为，这不仅是一种繁荣幸福的永恒状态，也是一个正在生成的充满希望的新世界。

斯奈德：一说起凯恩斯，我们很自然地首先想到他是那位创建了一整个经济思想流派的经济学家，他的思想立足于政府在经济衰退时可以干预经济这一论断。但毫无疑问你是对的，他从个人经历中得出了这一结论。我们稍晚些再专门来谈这一问题。不过现在还是用最笼统的话来说：凯恩斯用华美的词章对“一战”前的世界做了描绘；在那时候，人们要想旅行，根本无须护照，只要派人到银行里取出适量的金条，订好过

海峡的船票，便可启程了。

凯恩斯等人可能确实是对的，在19世纪和20世纪之交，一切都在变得更好，而且不仅仅是在英国。全球贸易在持续增长。奥地利人正往南向地中海发展；即便在俄国，土地改革看起来至少对乡村经济产生了真实的影响。

朱特：这确实是一个——经济上，而非政治上或意识形态上——高度自信的年代。这种信心表现为两种形式。有一种观点——来自新古典经济学家和其追随者们——认为，资本主义正运行良好，并将一如既往地运行良好，而且它本身也具有不断更新的根由和资源。还有一种与之并行也十分现代主义的视角，在它看来，资本主义——不管它当前是否繁荣——是一个注定要在其自身的冲突和矛盾之下衰落和崩溃的体系。虽然从全然不同的起点出发，但可以说它们都是前瞻性的视角，而且在其分析中都过于自鸣得意。

19世纪晚期经济萧条结束后的20年，是第一个伟大的全球化时代；世界经济确实像凯恩斯所认为的那样融合在了一起。正因为这一原因，“一战”期间和“一战”后经济崩溃的规模，以及两次大战之间经济萎缩的比例，即使是今天我们也难以估算。护照被引入，金本位制回归（以1925年的英国为例，财政大臣温斯顿·丘吉尔不顾凯恩斯的反对恢复了金本位制），通货崩溃，贸易衰退。

关于这一切的影响，有一种看法是：在长达数十年的萎缩和贸易保护之后，即便是繁荣的西欧核心经济体，也直到20世纪70年代中期才恢复到它们在1914年的水平。简而言之，西方的工业经济体（美国除外）经历了60年的衰退，它以两次世界大战和一场前所未有的经济大萧条为标志。更重要的是，这构成了我们所讨论的一切及20世纪世界史的背景和语境。

当凯恩斯着手撰写他的《就业、利息和货币通论》（*General*

Theory of Employment, Interest and Money，初版于1936年）时，他所关心的——或许“痴迷”更为贴切——是稳定与瓦解的问题。与古典经济学家及其新古典主义后继者（凯恩斯自己的老师们）不同，他确信，在资本主义经济体中，不确定性条件——和伴随的社会政治不稳定——应被视为常态，而非例外。总之，他给自己刚刚经历过的世界提出了一种理论：稳定性远非完美市场的默认条件，而是未经规制的经济行为的一种不可预知甚至稀缺的副产品。不论是哪种形式，干预是经济良好运转的必要条件，有时候也是市场自身得以维系的必要条件。《就业、利息和货币通论》所采用的是一种独特的英国腔调，但它的结论跟茨威格是一致的：我们曾以为一切都是稳定的，而如今我们认识到所有都在变动当中。

斯奈德：是的，这很让人惊讶，不是吗？——茨威格《昨日的世界》的第一章所讨论的便是安定，好像这是已经失去了的东西。茨威格这么说不仅仅指发生了一场战争和世事变迁。他带着如此深切的乡愁，如此精确地回忆起的年少时的每一样东西——他父亲的家庭，人们所扮演角色的可预知性——都要求和需要一种更广泛的经济安全，而这已经一去不返了。

在我看来，这一观点还有一种否定的表达方式。在第一次世界大战之后，由于缺少可靠和货真价实的全球贸易，使各国经济自给自足的计划成了20世纪欧洲的黑暗一面。毕竟，纳粹和苏联人皆着迷于规模的魅力，视之为福利的要件：拥有足够多的空间、生产能力和工人，你就能自给自足，从而也就能重获全球贸易和汇兑的安全——按照你自己的意愿。

这样，就如斯大林所说的，只要你在一个国家里实行了社会主义，那么整个世界的革命被无限期推迟也无大碍。或如希特勒所相信的，只要你拥有足够的生存空间（*Lebensraum*），你便能获得某种可相比拟的东西：为优等民族的利益而独裁。

因此，存在着一种创造新型帝国的渴望，它跟那种认为后帝国时代的民族国家都太过狭小的感觉结合在了一起。20世纪20年代的奥地利人痴迷于经济上的Lebensunfähigkeit，即声称奥地利失去了一切，沦为了一个弱小贫穷的阿尔卑斯小国，它甚至可能都无法作为一个独立的实体而存在。这个词本身便说明了那些年里的情绪：“无法生存”。

朱特：不过回想一下，正因为两次世界大战之间奥地利领土和实力的削减，它有幸形成了一场非常成熟、稳固的社会运动，唯有连续的反动政变才将其打败，并最终使之毁灭：先是在1934年，然后是在1938年。奥地利是“一战”给欧洲大陆所带来的一切的缩影：革命的风险与可能性；对一个自给自足的民族国家的期盼（和其不可能性）；在一个得不到经济资源支持的公共空间里，政治上和平共存的益发艰难。

伟大的历史学家艾瑞克·霍布斯鲍姆有关其20世纪20年代在维也纳度过的童年和青年生活的评论令人印象深刻：他写到，你感觉就像悬在一个已遭毁灭的世界与另一个行将诞生的世界之间。也正是在奥地利，我们找到了我们时代其他重要的经济理论潮流的源头，这些思潮跟凯恩斯的结论截然相反，而与卡尔·波普尔（Karl Popper）、路德维希·冯·米塞斯（Ludwig von Mises）、约瑟夫·熊彼特（Joseph Schumpeter），尤其是弗里德里希·哈耶克（Friedrich Hayek）的作品十分契合。

我们可将20世纪30年代奥地利瓦解之后的四分之三个世纪，视为凯恩斯与哈耶克之间的对决。如我之前所说的，凯恩斯从这一观察入手，即在经济不确定性的条件下，希望得到稳定的结果是不切实际的，因此要想产生这些结果我们最好设想一些干预的办法。哈耶克的写作十分有意地针对凯恩斯，并取自奥地利的经验，在《通往奴役之路》（*The Road to Serfdom*）中他坚持认为，干预——也就是计划，不管它多么仁慈或善意，也无论其政治环境如何——必定带来恶果。他的书出版于1945年，而它最令人瞩目的是，它预言已在形成之中的“二战”后英国福利国家，必将面临跟1918年后维也纳社会主义实验相似的命运。以社会

主义计划开始，就会以希特勒或类似的继承者告终。总之对哈耶克来说，奥地利的教训和两次大战之间欧洲的灾难很大程度上可归结为：不要干预，不要计划。计划将主动权交给了那些最终会为了国家利益而毁灭社会（和经济）的人。在四分之三个世纪之后，对许多人（尤其在美国这里）来说，这仍然是20世纪重要的道德教训。

斯奈德：奥地利有着如此丰富的内容，我们甚至无须费力便能得出相反的教训。社会主义维也纳的城市规划者所取得的历史成就，并没有在整个国家中得到复制。毕竟，它不是奥地利中央政府，而是维也纳市政府，它在“一战”之后（就像今天一样）为社会主义者所控制，并成功兴建了著名的新住房和富有魅力的小型城市公社等等。在这个国家的其他地方看来，正是公共住房成为了计划之危险性的一个象征：恰恰是因为公社运行十分良好，它们成为了服务于“犹太人”和“马克思主义者”的权力基础。接着在你提到的第一次危机，即1934年的奥地利内战中，中央政府（由保守的基督教政党控制）将大炮一字排开架在维也纳的山头上，直接朝社会主义政权开火：轰向卡尔·马克思大院（Karl-Marx-Hof）和所有其他漂亮的工人阶级庭院，还有他们的幼儿园、托儿所、游泳池和商店等等——市政规划正因为那一原因才得以运转，但也因为那一原因遭到蔑视。

朱特：确实如此。讽刺的是，奥地利的经验——它始终是且首先是一场政治上的冲突，发生在城市马克思主义左派与对维也纳及其所有作品皆心怀疑虑的乡村基督教右派之间——如今已被提升到经济理论的地位。仿佛在奥地利所发生的是一场计划与自由之间的论战（其实从未发生过），仿佛从一个有规划的城市到威权镇压，再到最终的法西斯主义，这些事件的进程可不言自明地被归结为经济计划与政治独裁之间的一种必然的因果联系。这一套脱离了奥地利历史背景甚至脱离了历史参照的假设，被少数“醒悟过来”的维也纳知识分子装在手提箱里，进口到了美国，它不仅影响了芝加哥经济学派，而且也影响了当代美国所有事关政策选择的重要公共对话。

斯奈德：这一点我们回头再谈。不过在此之前我们要告别犹太人的维也纳：奥地利的20世纪教训不是也以一种精神病学的形式出现的吗？

朱特：西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）适逢其时地影响到了一整代中欧思想家。从阿瑟·库斯勒（Arthur Koestler）[注]到马内斯·施佩贝尔（Manès Sperber）[注]，使他们从年轻时对马克思主义的信奉中摆脱出来的合乎逻辑的踏板便是心理学：弗洛伊德的、阿德勒的或荣格的，这取决于各自不同的口味。跟马克思主义本身一样（这点我们还会回来再谈），维也纳的心理学提供了一种将世界去魅并认同于某个包罗一切的叙事的方法，这一叙事依照某个普遍模型来解释人的行为和决定。或许，它还是一套同样雄心勃勃的有关如何改变世界的理论（尽管一次只能改变一个人）。

说到底，在这一方面，心理学与马克思主义和犹太——基督教传统皆有着明显的相似性，它提供了一套关于自我欺骗，必要的受苦和衰颓，以及随后出现的自我意识、自我认知、自我克服，再到最终痊愈的叙事。在那些出生于世纪之交的中欧人的回忆录中，有非常多的人（主要是犹太人）对当时风行的分析、“解释”和这一新学科的诸多范畴（精神官能症、压抑症等等）做过评论，这让我很吃惊。挖掘表面解释下的真相，拆穿神秘的把戏，寻找一个比之前已经否决过的那些解释更为真实的故事，显然这一迷狂很惊人地让人联想到马克思主义的各个步骤。

斯奈德：还有另外一种相似性。跟马克思主义一样，人们也可以从弗洛伊德主义那里提取出一个包含了三个部分的乐观故事。我们并不是出生在一个财产已经毁掉我们天性的世界里，而是出生在这样一个世界里，在那里，某种原罪已（或未）被犯下，父亲（或未）被弑，而母亲（或未）遭到玷污——我们出生在一个会对此感到内疚的世界里，而我们也没有那种我们本应具有的（或许纯粹是理论上的）天性。只要我们理解了家庭的结构，并经过了治疗，我们就能够回到某种“自然”的状况。不过，马克思那里存在的问题，在弗洛伊德这里也同样存在：我们

不太清楚乌托邦的真实模样，假如有人想要去那里的话。

朱特：在弗洛伊德的故事里，正如在马克思的叙事中，关键性的因素是对“只要过程本身正确，结果必会成功”的毫无保留的信奉：换句话说，只要你正确地理解和克服了早期的伤害或冲突，你必将抵达应许之地。而这一成功的保证本身足以证明抵达那里所需努力的正当性。用马克思自己的话来说，他不是在为未来的食谱撰写烹饪方法，他只是许诺，只要我们正确地使用今天的材料，未来的食谱就会出现。

斯奈德：请允许我用一个弗洛伊德的术语来问个问题，我把它作为对你作品中用法的一种替代，或者说，它关乎的是20世纪历史中的巨大断裂：大屠杀（the Holocaust）。你那部欧洲史的标题叫“战后”。它本身显然是对一种新的特征的宣告。不过你的书开始于1945年，这使你不用撰述那场针对犹太人的大屠杀。而且你的历史著作也确实很少提到犹太人问题，即使当这些问题已经呼之欲出之时。所以我的问题是：我们今天所说的大屠杀是从何时开始影响（如果有的话）你个人思考历史的方式的？

朱特：如果我对大屠杀的史学史（the history of the historiography of the Holocaust）有什么独到的见解，那是因为它跟我的生活太过紧密。像我之前提到的，我还是个10岁孩童的时候便对这一方面有非常多的了解了。不过在我60年代作为剑桥大学的一名学生时，我不得不承认自己对这一主题毫无兴趣——不仅仅是大屠杀，还有整个的犹太历史。而且，我也不觉得自己对我们研究比如占领期的法国史而全然没有涉及对犹太人的驱逐，有过丝毫的惊讶。

事实上，我确实专门写过一篇关于维希法国的研究报告，但我提出的问题（它忠实地反映了当时的学术状况）跟法国犹太人毫无关系。在那些年里，困扰历史学家的问题仍然是这一时期右翼政治的性质：维希政府属于哪类政体？反动的？法西斯主义的？还是保守主义的？我这么

说并不是指我在那些年对法国犹太人的命运一无所知；事实恰恰相反。但不知为何，私人知识从未融入我的学术兴趣，甚至是我的欧洲研究。只是到了90年代，这一主题才进入我学术兴趣的中心。

斯奈德：现在来介绍汉娜·阿伦特可能时机刚好，她很早便将大屠杀视为每一个人的问题，而不仅仅是施暴者和受害者的问题，她的这一观点极富影响。尽管她自己既是德国人又是犹太人，但她提出了三点主张来说明，大屠杀不应被局限于德国人和犹太人。首先，她认为最好将纳粹政策放在更宽泛的“极权主义”范畴中来理解，而极权主义是大众社会的问题和产物。其次，大众社会则反映了“暴民”与“精英”之间的一种病态的相互作用，这是一种她称之为现代性的独特的困境。阿伦特继而认为，现代社会的另一个特征是责任分散的悖论：官僚机制削弱和模糊了个体的道德责任，并使之消失，从而产生了艾希曼（Eichmann）以及和艾希曼一起的奥斯威辛。最后，阿伦特坚称——我相信是在1946年写给卡尔·雅斯贝斯（Karl Jaspers）的一封信中——雅斯贝斯所谓的内在的、形而上的罪责应当成为任何一个新德意志共和国的基础。可以说通过这种方式，阿伦特甚至在关于大屠杀的历史对话开启之前便将之结束了。

朱特：总结得很好。我发现自己跟多数其他的阿伦特的崇拜者都不太一样。绝大多数时候，他们往往着迷于她对现代性的本质、共和制的前景和集体行动的目标的雄心勃勃的反思，以及比如在《人的境况》（*The Human Condition*）中所呈现的那一类半哲学的沉思。但相反，阿伦特关于犹太人的看法和她所谓的“平庸之恶”（the banality of evil）则让很多读者深感困惑，甚至愤怒。

相形之下，我倒是觉得阿伦特在她的许多哲思中过于晦涩和形而上，尤其在那些需要认知上的精确和历史证据的地方。不过她关于犹太人在现代社会中境况的看法——从她有关拉赫尔·瓦恩哈根（Rahel Varnhagen）注的传记研究到她关于艾希曼审判的报告——在我看来绝

对切中要害。这并不是说她在每一件事上都是对的。她太过轻率地谴责东欧犹太人的不抵抗甚至事实上的合作：换句话说，对他们自身的苦难横加指责。这种不近人情使得她的一些批评者坚持认为，她根本不理解诸如罗兹这些地方的犹太人的处境，因为她——德国——犹太式教养（*Bildung*）的典型产物——所能想象的一切不过是法兰克福或柯尼斯堡犹太人的处境，他们在那里有着更好的社会联系，能更老到地把握世事，也有更多在是去是留还是抵抗上进行选择的余地。

不过她在一件事上是绝对正确的。比如，想想那个富有争议的短语："平庸之恶"。阿伦特的写作反映了一种韦伯式的对现代社会的理解：一个国家由行政官僚支配的世界，这些官僚自身再被分成细小的单位；在那里，决定和选择便是由那些可以说是被动的个体所执行的。在这样一种制度环境之下，无为便成为了行动，而缺乏主动选择则替代了选择本身，等等。

要记得阿伦特是在60年代初出版了《耶路撒冷的艾希曼》（*Eichmann in Jerusalem*）。她所为之争辩的东西那时尚未成为惯常的看法，不过这也只需一二十年。到了80年代，在该领域的专家那里，这已成为了共识，即纳粹主义和一切形式的极权主义的历史，如果被简化为一个关于某些怀着恶意、有意和精心地犯下罪行的恶棍的故事，那么我们就不可能充分地加以把握。

从一种伦理或更有意义的法律的视角来看，我们不仅对集体责任或集体罪责的观念感到不自在，而且我们还需要某些意图和行为的证据，以使我们在罪责与无辜的问题上感到满意。但法律甚至伦理的规范并没有为我们穷尽一切可能的历史解释。而且它们肯定没有充分地说明，那些无特征的人，从事着全无特征的行为（比如火车时刻表的管理），怀着毫无困扰的良知，却如何能产生那么巨大的罪恶，且为何如此。

克里斯托弗·布朗宁（Christopher Browning）的《普通人》（*Ordinary Men*）——关于波兰沦陷期间某个德国治安警察营的历史

——一书也提出了同样的问题。我们在这里所面对的是那些本来寂寂无名和不为人注意的人，他们日复一日、周复一周地犯下那些从任何一种标准看来都构成反人道罪的行为：将大量的波兰犹太人射杀。我们该如何开始思考他们的所作所为，他们为何这么做，而我们又将如何来描述它？阿伦特至少提供了一个起点。

斯奈德：阿伦特所做的便是寻找你所说的对发生之事的普遍解释。毫无疑问，那些年让–保罗·萨特（Jean-Paul Sartre）也在追寻同样的东西；他也致力于为“二战”期间欧洲所发生的事情提供一幅普遍的心理肖像。存在主义关于道德创造与责任感的理念，是对这个已丧失其内在价值的孤独世界的一种回答。毫无疑问，它全都来自马丁·海德格尔（Martin Heidegger）；我们稍后再来谈这一联系。

我们可以说，阿伦特是对的，而大屠杀的重要性也并非狭隘地局限于犹太受害者和德国作恶者，它只能用普遍的和伦理的语言来把握。一位受战争启发的存在主义者似乎必须要考虑战争中最孤独的受害者。这引出了一个问题，即萨特自身并不太关心大屠杀中法国人的责任问题。

朱特：我不认为萨特最严重的缺点是他在“二战”中没能看清问题。但我确实认为，应将他沦陷时期在政治上的近视放置于他一直怀有的对政治漠不关心的世界观下来理解。毕竟这个人是在没有任何明显的政治参与或反应的情况下，成功地熬过了30年代，尽管他曾在德国待了一年，也曾身处备受瞩目的法国人民阵线的激荡之中。回过头来看，毫无疑问，萨特——跟他的许多朋友一样——对这一切感到不安。他后来的一些关于诚实（good faith）、不诚实（bad faith）和责任感之类的道德著作，也许最好将其理解为是对他自身良心负疚的投射。

然而关于萨特，一直困扰我的是，他即使在三四十年代的模棱两可消散很久之后，仍无法清醒地思考。毕竟，为何他如此固执地拒绝讨论共产主义的罪行，甚至对斯大林晚年的反犹主义也保持了明显的沉默？

毫无疑问，答案便在于，他做了一个深思熟虑的决定，他不愿以伦理的术语，或至少不愿以一种会牵涉其自身伦理信仰的语言来考虑这些罪行。简而言之，他找到了逃避困难抉择的办法——而同时却坚称，逃避艰难的抉择恰恰是不诚实的表现，他对这种不诚实做了如此著名的界定和谴责。

正是这一无法原谅的混乱——或更直率地说，是虚伪——让我无法接受萨特自身的说辞。他这一代人似乎并不格外令人困惑和费解：跟让–保罗·萨特差不多同年出生的不仅有汉娜·阿伦特，还有阿瑟·库斯勒和雷蒙·阿隆（Raymond Aron）。出生于1905年左右的那一代，毫无疑问是20世纪最有影响的知识分子群体。希特勒上台时他们刚界成熟，便被不由分说地拽入了历史的旋涡，他们面临着那个时代所有的悲剧性选择却无可奈何，只能主动或被迫地站在已为他们选定的立场上。“二战”之后，他们因为还年轻，在多数情况下躲过了他们前辈所遭受的声名扫地，并在之后的几十年里主宰了欧洲（和美国）的舞台。

斯奈德：马丁·海德格尔因为他对纳粹的同情，在美国几乎完全不被待见，甚至许多美国知识分子认定他的现象学本质上是国家社会主义。与此同时，源自海德格尔的萨特的存在主义却一直在美国的高校里大行其道。不过还是回到我们关心的问题上来：不仅阿伦特和萨特，而且整整一代欧洲知识分子都跟海德格尔有所关联，不管是直接的还是间接的。

朱特：在这里，更宏大的故事是德国后黑格尔（post-Hegelian）和后唯心主义（post-idealist）思想从20世纪30年代到60年代对欧洲知识分子前所未有的影响。从德国哲学的影响这一视角来看，这一故事应当将马克思主义思想在西欧的兴起（与后来的衰落）也包括在内；马克思的思想魅力——不同于以他名义运作的政党的政治影响——跟学术上对他的早期著作和他与青年黑格尔派论争的渊源日益熟悉密不可分。不过至少从一种更为地方性的法国视角来看，很明显，那些19世纪的德国伟人

及其继承者的魅力，在某种程度上与法国本土的哲学遗产形成了鲜明的对比；在20世纪30年代，这些本土遗产跟年轻一代的关切毫无关联。现象学最初源自胡塞尔（Husserl），然后是他的学生海德格尔，它提供了一种诱人的信念，即自我是某种比弗洛伊德的心理学自我更为深刻的东西。它在一个不真实（inauthentic）的世界里提出了一种关于真实性（authenticity）的观念。

就连从不为时风所动的雷蒙·阿隆，也在他（1938年）的博士论文中评述道，德国思想提供了明智地思考这一世纪和这一时代的唯一办法。事实上，我也想不出那些年里有哪位重要思想家——除了已受奥地利经验主义影响的英美两国以外——会不赞同阿隆的看法。无论是法国还是意大利，更不用说东欧，都不存在任何可与德国现象学的存在主义解释一较高下的学说，这一解释在战后岁月里将蔓延到大部分的欧陆思想当中。事实上，颇为反讽的是，随着纳粹的战败和德国文化生活的彻底毁灭，这个国家只有在这一领域保住了它在20世纪早期的支配地位。

斯奈德：随着纳粹德国的垮台，阿伦特、雅斯贝斯以及追随他们的政治哲学家尤尔根·哈贝马斯找到了一个去处：历史。“我们”——我这里所指的是阿伦特和雅斯贝斯——“已经历过深渊，现在我们要将其升华为一种政治伦理。我们将带着一包哲学工具和术语来进行这一事业，得益于德国教育的遗产，这些工具和术语悉由我们支配。也许我们开拓这条新路的方式不成体系，但我们将是清晰的、有说服力的。而我们真正关心的，毫无疑问是阐明一种将德国的历史经验转化成为宪政主义辩护的方式。”

朱特：我想知道，哈贝马斯的宪政主义和他对历史负担的强调，是否完全类似于诸如阿伦特所阐明的那种共和主义伦理。后者在我看来与英国或美国思想中传统理解的“共和主义”略有不同。我认为它并非立足于一种历史的解释，也非立足于一套（如启蒙论争中）关于自然安排或人性狡计的理论，而更接近于朱迪丝·施克莱（Judith Shklar）后期所说

的“恐惧的自由主义”（the liberalism of fear）。套用一下，阿伦特的共和主义可以说是恐惧的共和主义。以这种方式来思考，现代民主政治的基础必定是我们对不铸造和卫护现代民主制之后果的历史意识。说白了，最重要的是我们要尽可能地了解犯错的风险，而非过分狂热地献身于使之正确的事业。

斯奈德：阿伦特、雅斯贝斯和哈贝马斯的解决方案都太过脆弱。如果第二次世界大战是一个特殊的历史时刻，我们可以从中得出某种形而上或至少高于政治的教诲，那么这暗示了一种关于我们如何对它进行谈论的禁忌。这肯定会产生另一类问题：最终历史学家和其他人将只能谈论过往——仅仅是因为我们比过去所知的要多——而它跟宪政主义者对我们这段令人不快的历史所做的处理不太契合。

朱特：你可能是对的，不过我们需要一些背景性的理解。今天一定要记住，阿伦特、雅斯贝斯或哈贝马斯心里所想的共和国指的是联邦德国。战后有不止一个德国，也有不止一个德国问题。自1949年成立之后，民主德国似乎比联邦德国远为严肃地致力于清算纳粹主义。事实上在对纳粹的公开指控中，他们也确实更为积极地争取明显的意识形态优势。相比之下，在联邦德国仍有许多人对纳粹政权怀有同情——这一立场并没有遭到新联邦德国当局的积极制止。纳粹主义或许因为引发灾难性的战败而让他们大失所望，但它并没有被理解为犯有任何特殊的罪行。

这一观点仍存活在德国人心中，并为一种受害感所强化：大批德意志人被赶出东欧和中欧，而德国军人一直被关押在苏联，这都造成了这类情绪。因此，在显然无法将自身战败的意义与道德上的耻辱充分结合的联邦德国，与（至少按照其自己的说法）彻底跟这一故事融合，并将自己描述成反法西斯的抵抗运动的一部分，而非一个战败的法西斯国家的民主德国之间，出现了越来越明显的分离。

到50年代初，美国人、英国人，以及很显然的，联邦德国总理康拉德·阿登纳（Konrad Adenauer）所重绘的不仅仅是政治的界限，也是伦理的界限：如今的焦点是这场对抗共产主义的冷战。过去德国人是个麻烦，而今却成了解决之道，成为抗击新敌人的前线盟友。武装德国可以强化对抗苏联的西方同盟。在法国，对如此迅速地改弦易辙还有些不情愿，但在英国，尤其是在美国，这一进程就进行得十分快速和平稳。但正因为这一原因，相当一部分左派得到了一个口实，他们将美国塑造为守旧的德国国家主义甚至纳粹主义的事后合作者。这一态度最早出现在60年代中期，之后将成为联邦德国里新左派与议会外政治的核心修辞策略的一部分。

斯奈德：在西方，冷战无疑压制了对大屠杀的讨论。但苏联人似乎也并不热衷于推动这一讨论。我们对大屠杀尚有未明之处，而我们之所以不了解，一个原因是苏联人处理这一问题的方式。在战争期间，斯大林精心地利用了犹太人问题，将其作为从他的西方盟友那里获得金钱的一种手段；之后他又来了个一百八十度大转弯，转而反对那些曾在这一公关措施中帮助过他的犹太人，他杀了一些，又清洗了另一些。

结果，特雷布林卡完全从苏联的“二战”史中消失了。苏联小说家瓦西里·格罗斯曼（Vasily Grossman）[注]曾于1944年秋天作为苏联的一名战地记者待在特雷布林卡。格罗斯曼对大饥荒、斯大林的恐怖政策以及斯大林格勒战役皆十分了解；他知道他母亲在别尔季切夫为德国人所杀害，因而当他出现在特雷布林卡，发现这片神秘之地时，他很快就清楚这里发生了什么：德国人毒杀了数十万的犹太人。所以格罗斯曼就此撰写了一篇长文，取名为“特雷布林卡的地狱”（“Treblinka Hell”）。

但这一类写作——它强调了犹太人经历的特殊性——只被允许出版了很短一段时间。战争结束不到几年，斯大林的态度就发生了急转——这不仅出现在苏联，毫无疑问也出现在共产主义波兰和所有东欧的共产主义国家。其结果将被证明是长期性的，它强迫人们接受一种普遍化的

纳粹迫害：所有这些在特雷布林卡或其他已经收复的集中营中遭到屠杀的人，都只是一般的人，只是爱好和平的苏联（或波兰）公民。

朱特：意第绪语演员和犹太人在战时获得到纽约挣钱的恩惠，这在苏联故事中肯定是例外，而非通则。对于任何在马克思主义传统下长大的人来说，他们在解释法西斯主义时显然也更容易用阶级观念来思考。最重要的是，将这场“伟大的卫国战争”（the Great Patriotic War）形容和拔高为一场反法西斯斗争，而不是将与斯大林不久前的盟友的冲突描述成一项反德的事业，更不用说是一场反种族主义的战争，这都跟苏联在那些年的领导权十分契合。因此很自然的，犹太人从这一故事中消失了。

这并不是说犹太人在战争期间的苦难遭到否认和贬低。讽刺的是，东欧和苏联的犹太人，在他们的灭绝过程中获得了很早以前便由开明的欧洲人所允诺的平等：他们成为了公民，跟所有人一样，不分彼此。但因此他们在生死两界中也都是最不幸的：他们作为犹太人遭到杀害，却仅仅作为他们死时碰巧所属的那个国家的公民而得到纪念和官方的追悼。

即便在今天，有关德国人的大屠杀行为，仍有很多人更乐于采用苏联的版本，尽管他们自己对马克思主义或苏联没有任何好感。因为战后苏联的历史编纂和宣传都强调民族迫害而非种族迫害，所以它认可甚至鼓励了对民族苦难和民族抵抗的大肆渲染。

我的好友兼同行扬·格罗斯（Jan Gross）可能会补充说，这一版本在某些地方还有其特殊的吸引力：波兰和罗马尼亚毫无疑问便如此，可能斯洛伐克也是。将各类受害者皆混为一谈，不管他们是因为其宗教、“种族”或国籍而遭杀害，还是只不过死于一场空前惨烈的侵略和灭绝战争，苏联的叙事消除了这一尴尬，即罗马尼亚和波兰等地犹太人所遭受的毁灭并非一桩特别让当地人深切哀悼的事件。当所有的受害者都被扔到一块，那么算旧账或重订历史，风险也就越小。死者无疑会希望

拒绝这种对其经历的重述，但死者无法表态。

斯奈德：如果你是个波兰犹太人，你的成年生活是在战后的波兰度过的，而且你在某种程度上已经同化了，并有一个还算成功的事业，就跟1968年共产主义反犹运动前后的一些人一样，那么你将很难把自己跟那一历史分开。但我们不能将整个故事和后续的把戏都归结到斯大林头上，希特勒要负相当一部分责任。虽然在“二战”中被杀害的波兰族人不像波兰人所认为的那么多，但依然为数不少。你知道的，肯定没有通常提到的300万人那么多，甚至可能不到200万人而更接近于100万人，但这仍然是一个很可怕的数字。

而且，这一经历本身也有其模糊不清的地方，比如有两个人都为波兰家乡军（the Polish Home Army）——一个类似于法国抵抗运动（the French Resistance）的组织——的情报部门工作，这里面有相当多的犹太人。其中一人因为某个政治的原因或仅仅出于偶然而身亡了；而另一个人则作为犹太人被处死，因为他们很容易出于全然不同的原因而遭到惩处。或不妨回想一下华沙犹太区（the Warsaw Ghetto），它曾被夷为平地，之后成为德国人处死成千上万波兰人的地方。他们的尸体就在临时搭建的火葬场中焚化，而就在不久之前，它一直是被德国人用来焚烧犹太人的——有时候，一起被焚烧的还有同时遭到围捕的幸存犹太人。他们的骨灰毫无疑问都混到了一起。

朱特：历史事件都错综复杂地交织在一起，其问题在于，要想更好地理解它们的构成要素，我们必须将它们分开。但要想充分地理解这一故事，你又必须将这些要素重新编织在一起。可惜的是，多数关于东欧犹太人甚至关于东欧自身的历史著述，要么强行进行分离，要么坚决反对任何形式的区分。分离使一部分故事遭到了歪曲，而取消区分则对别的方面造成类似的扭曲性影响。

对敏感的历史学者来说，这是真正的两难困境，不过它在西欧并没

有以如此令人困扰的形式出现；这也是为何在欧洲东部，第二次世界大战如此难以细述和理解的原因之一。在我看来，维也纳以西所面对的那些模棱两可都是我们十分了解的。他们关心的是抵抗、合作及它们的细微差别与后果——它们往往是战前政治冲突的问题，只不过打着战时抉择的幌子。在西欧所谓的“灰色地带”，沦陷区人口所面临的抉择与机会的道德复杂性，因为其主要人物在战后的谎言和自私妄想而饱受争议。总之，我们很清楚，任何有关这一时期的全面历史都必须借助的构成要素有哪些。但决定如何来界定这些构成要素本身，在东欧仍是研究这一时期的历史学家的首要工作。

斯奈德：不过东欧史的缺席会成为一个超出东欧之外的问题。若对那里发生的事情没有一个清晰的论述，德国人便能退回到民族史或民族的受害史中。让我印象很深，而且我想知道你是否也有同感的是，20世纪80年代德国人讨论的话题跟90年代和21世纪头10年存在着某种差别。这一不同在于历史化与悲情化（victimization）之间的区别。在80年代，支配联邦德国论争的仍然是如何确定希特勒德意志帝国的13年在民族叙事中的位置。这场艰难对话中用到的那些术语，阿伦特和雅斯贝斯早在大约40年前便已确定好了。当哈贝马斯在80年代后期挑起历史学家之争(注)时，他的目的是重申纳粹时期道德上的独特性。他的批评者则反驳道，历史不能用这样一种道德语调来书写；无论如何，我们只需要找到一种叙述德国历史的方式，哪怕冒着将其“正常化”的危险。然而不到10年，在经历了1989年的革命之后，这场论辩转向了富有争议的控诉与反控诉：谁蒙受了不幸？由谁造成的？有多严重？这是一个相当不同的问题。

朱特：我同意。在德国，直到最近，竞争性的受难问题才被视为框定历史问题的一种正当方式——当然，除了本身在政治上不正当的问题以外。而你也不会期望去反驳德国人所写的关于盟军轰炸的德国受害者的著述。最重要的是，人们很难想象，君特·格拉斯（Günter Grass）会写一本畅销书来悼念在威廉·古斯特洛夫（Wilhelm Gustloff）号上溺亡

的德国难民，这艘船在战争已近尾声时被苏联人在波罗的海上击沉了。这并不是说，它们本身不是合适的历史主题；但强调德国的苦难，并暗暗地将它跟其他人在德国人那里经受的苦难进行比较，这一观念会危险地驶向将纳粹的罪行相对化。

正如你所说的，这一切确实在90年代发生了变化。有意思的问题是为什么会这样。一种答案是存在某种代际上的转变。直到80年代中期，哈贝马斯仍然能够宣称——对他的许多读者来说这是毫无疑问的——他的德国同胞还没有赢得将他们历史“正常化”的权利：他们还根本无权这么做。然而10年之后，历史本身将德国正常化了——由于1989年的革命、德意志民主共和国（GDR）的消失和随后的国家统一，正常化变得……正常了。

今天，德国不仅仅是一个重新统一的国家，这一问题也不再有任何人会去关心了。第二次世界大战因此合法而历史地结束了，这场论争已持续了近50年。不难料想的是，德国的正常化促成了对德国历史的重塑，以及相伴的对整个欧洲的重塑。今天，德国人和其他一些民族，用一种跟我们所熟悉的其他地方的历史观极其相似的语言介入他们的过去。既然这一视角上的转变恰好发生在“悲情”居于西方历史和政治论争的舞台中心之时，那么我们就不必为相似的苦难、道歉和纪念等问题——从美国的身份政治到南非的真相委员会，这都很常见——在德国的对话中也有其位置而感到惊讶了。

“说真话”——因为相互矛盾的“真相”和将其公之于众的代价，“说真话”本身长期以来便是一个颇成问题的举动——本身如今成为了一种美德。你必须说出的真话越是重大，你的主张就越能得到同胞们和同情的观察者的注意。因此，尽管存在着明显跟犹太种族灭绝这一根本事实相冲突的危险，但公开地谈论德国晚近的历史中迄今仍令人不快的那段插曲，为鼓励许多故事的讲述开启了可能性。

很显然，真正的问题是，当一个共同体提到“说真话”时，他们不仅

指要尽可能多地呈现其自身的不幸，也暗含着要尽可能少地表现他人的不幸。

---

1. 摩尔达维亚，东欧的一个地区，包括了今罗马尼亚东北部、摩尔多瓦、乌克兰的局部地区。
2. 汉克·格林伯格（1911—1986），美国20世纪三四十年代的著名职业棒球选手，他是美国所有职业运动员中第一位犹太裔超级巨星，五次入选美国职棒联盟全明星，两次获得最有价值球员称号，并于1956年成为名人堂成员。
3. 基希纳乌，旧称基什尼奥夫（Kishinev），现为摩尔多瓦首都。基希纳乌曾在1903年4月6日至7日发生针对犹太人的大型集体迫害事件，造成47名犹太人死亡，500多人受伤，上千家犹太人住宅和商铺遭到抢劫和焚毁，这一事件导致了大批居住在东欧地区的犹太人移民至西欧或美国。
4. 埃蒙·德·瓦莱拉（1882—1975），爱尔兰政治领袖。1932年当选总理后，带领爱尔兰自由邦脱离英联邦，并宣布爱尔兰为主权国家。后来又两次任总理（1951—1954和1957—1959），之后成为爱尔兰总统（1959—1973）。
5. 救世军（e Salvation Armyy）是一个于1865年成立，以军队形式作为其架构和行政方针，并以基督教作为信仰基本的国际性宗教及慈善公益组织，以街头布道和慈善活动、社会服务著称，被称作“以爱心代替枪炮的军队”，总部位于伦敦。
6. 贝尔森，又称贝尔根——贝尔森（Bergen-Belsen），贝尔根和贝尔森两村附近的纳粹德国集中营，位于汉诺威附近。1943年建立，部分当作战俘营，部分为犹太人转运营。这个集中营虽然没有毒气室，但仍有3.7万人死于其中。它是被西方同盟国解放的第一座集中营。
7. 玛德莱娜蛋糕，一种传统的法式小蛋糕，在普鲁斯特的《追忆似水年华》中，主人公因为这种玛德莱娜蛋糕而唤起了自己对童年的回忆，玛德莱娜蛋糕就此出名。
8. 德国国防军，1935年至1945年间纳粹德国的军事力量。
9. 布赖顿，英格兰南部城镇。位于伦敦以南，滨英吉利海峡。
10. 斯凯恩，丹麦日德兰半岛最北部的城市。
11. 哈里奇，英国东南部港口城市，位于埃塞克斯郡内。
12. 埃斯比约，位于丹麦日德兰半岛的西南部，是丹麦第五大城市，拥有该半岛唯一的良港。
13. 克拉科夫，波兰重要的文化城市，历史上曾是波兰的首都。1795—1809年与1846—1918年两度受奥地利统治。
14. 切尔诺维茨，乌克兰东南部城市，1359—1775年间是摩尔达维亚公国的一部分，

1775年随摩尔达维亚公国被纳入哈布斯堡帝国的版图。1918年后被划入罗马尼亚王国。1940年苏联占领这一地区，将其划归乌克兰。

15. 加利西亚，中欧历史地名，现分属于波兰和乌克兰。

16. 萨尔茨堡，奥地利中北部城市，位于萨尔察赫河河畔，莫扎特的出生地。

17. 因斯布鲁克，奥地利西部城市，濒临因河，位于萨尔茨堡西南方。

18. 南蒂罗尔，意大利的一个省，位于意大利境内与奥地利交界。历史上，南蒂罗尔长期是奥匈帝国的组成部分，但在“一战”后于1919年划归意大利。

19. 约瑟夫·罗特（1894—1939），犹太裔奥地利作家，政治记者，著有《一个犹太人的命运》和《特罗塔家族》等。

20. 布雷斯劳，波兰西南部城市，波兰语称弗罗茨瓦夫（Wroclaw）。1526年归于哈布斯堡王朝，1741年成为普鲁士腓特烈二世的属地，最终成为德国的疆土。“二战”后划归波兰。

21. 西里西亚，历史地名，原地处欧洲中部偏东地区。现该地区主要在波兰西南部，有部分领土在德国和捷克共和国境内。它原为波兰行省，后成为波西米亚领地，它在1526年归属奥地利哈布斯堡王朝，1742年被普鲁士占领。1945年盟军将几乎整个西里西亚地区划归波兰。

22. 波恩共和国，1949—1990年间联邦德国的别称，因首都在波恩得名。

23. 俄国栅栏区，沙俄政府于18世纪末开始划定的一些犹太居住区，犹太人的活动被严格限定在这些区域以内。

24. 天主经（基督教新教称为主祷文）是基督宗教最为人所知的祷文。据《圣经》记载，门徒请求天主圣子耶稣指导如何祈祷，耶稣便教导他们一个模范祷告。主祷文记载于《圣经·新约·马太福音》6章9至13节，为登山圣训的一部分；另一篇相似的祷文记载于《路加福音》11章2至4节。

25. 原文为弗兰茨·约瑟夫二世，有误。弗兰茨·约瑟夫一世（1830—1916），奥地利皇帝兼匈牙利国王（1848—1867），奥匈帝国的缔造者和第一位皇帝（1867—1916年在位）。1850—1866年间任德意志邦联总统。

26. 罗塞尼亚人，指曾经臣属波兰、奥地利或奥匈帝国的任何乌克兰人（或小俄罗斯人）。

27. 罗兹，波兰第二大城市，位于波兰中部，是罗兹省的省会。

28. 格尔肖姆·肖勒姆（1897—1982）：德国出生的以色列哲学家和历史学家，通常被视为卡巴拉（Kabalah）的现代学术研究的奠基者，他也是耶路撒冷希伯来大学的第一任犹太神秘主义教授。他跟瓦尔特·本雅明和列奥·施特劳斯都关系十分密切。

29. 诺曼·戴维斯（1939——），英国历史学家。

30. 波兰——立陶宛联邦，16—17世纪欧洲面积最大、人口最多的国家，该国在波兰王国与立陶宛大公国于1569年结为联邦时宣告成立。18世纪后期经历了奥地利、普鲁士和俄国的三次瓜分，最终于1795年亡国。

31. 摩拉维亚，中欧一地区。与波希米亚、西里西亚、斯洛伐克和奥地利东北部为邻。1526年开始由哈布斯堡王朝统治。1918年并入新成立的捷克斯洛伐克，现属捷克共和国。

32. 莱塔河，欧洲中部的河流，全长180公里，发源自下奥地利州的兰岑基兴，流经奥地利和匈牙利，最终在莫雄马扎尔古堡注入多瑙河。

33. 布格河，又名“西布格河”。源出乌克兰西南部沃伦——波多尔高地，沿卢布林高地东缘，由东南向西北流，为乌克兰、白俄罗斯与波兰的界河，经波兰东部低地，在华沙西北38公里处注入维斯瓦河，全长831公里。

34. 阿瑟·库斯勒（1905—1983），英国作家。生于匈牙利，早年在匈牙利学习工程。其小说《中午的黑暗》描写了莫斯科的清洗内幕。

35. 马内斯·施佩贝尔（1905—1984），奥地利裔法国小说家、散文家和心理学家。

36. 拉赫尔·瓦恩哈根（1771—1833），德国犹太女作家，她主持的家庭沙龙是18世纪末19世纪初欧洲最富盛名的沙龙之一。阿伦特著有关于她的传记《拉赫尔·瓦恩哈根：一位犹太女性的生平》（*Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess，1958*）。

37. 瓦西里·格罗斯曼（1905—1964），前苏联作家，出生于受犹太文化影响极深的乌克兰的别尔季切夫，母亲为犹太人。

38. 原文为德语Historikerstreit，指联邦德国于20世纪80年代围绕着纳粹德国的罪行而发生的一场思想和政治的争论。

第2章
伦敦与语言：英国作家

对我来说，学校既不是家，也不是家外的庇护所。包括我的朋友们在内的其他孩子，他们的爷爷奶奶都是没有口音的。这让我一直很困惑，可能还让我跟朋友们有点儿疏远。在我的世界里，祖父母和外祖父母都是有口音的。他们说话你很难听得太明白，因为他们会毫无征兆地换成波兰语、俄语或意第绪语。我小学时的校长对犹太人怀有一种毫无来由的突发热情，他曾将我作为犹太人多么聪明的一个榜样，而这确保了班上一半同学对我的嫉妒和厌恶。这种嫉妒和厌恶一直伴随了我余下的校园生活。

11岁那年，我被伊曼纽尔学校（Emanuel School）录取，这实质上是一所直接由当地（政府）拨款的免费重点学校，后来因为受英国教育综合化的误导，它被强行转为私立学校。在这所有着一千多名男孩的学校里，我确信犹太人的数量不会超过6个。我经常遇到反犹情绪，而这些男孩的父母无疑也是反犹的。那时候，在这所学校所面向的南伦敦中下阶层和工人阶级那里，反犹情绪不算鲜见，但也并不突出。

我们忘记了反犹主义在英国曾有多么强烈，至少在20世纪60年代的激进转变和对大屠杀的意识浮现之前，这种反犹主义是普遍存在的。不过温斯顿·丘吉尔肯定没有忘记。他的战时情报部门使他能够评估人们对犹太人的普遍怀疑和持续的抱怨，即这场战争是在“为他们”而战。出于这一原因，他在战争期间压制了对大屠杀的讨论，并对皇家空军是否应当轰炸集中营的公共论辩进行了审查。

我成长于其中的是一个犹太人仍明显居于边缘地位的英国：那时亚

裔还很少，黑人则更少见。如果说犹太人是怀疑的对象，尤其在伊曼纽尔学校属区，这并不是因为我们被视为超群出众的学者，甚至也不是因为我们被认为有商业上的禀赋或太过成功。我们只是外人：因为我们不信奉耶稣，而那时候大多数人仍然是信奉的，也因为我们来自或被认为来自陌生的异域。公然反犹的男孩其实为数不多，但他们十分嚣张，且毫无羞耻。

不过橄榄球可能帮了我一些忙，在这些男孩眼里，我一直是那种典型的戴眼镜的犹太小子。因为被反犹的辱骂所激怒，我还跟人干过一两回架，而这种常怀敌意的氛围也大大减损了中学生活的魅力。我到学校学习和参加体育运动，回来时都得提防着那些坏小子；不过我对这一整段经历毫无兴趣，我也几乎想不起那些年里有过什么快乐。

我在学校里得不到任何意义上的集体认同感。我一直是个独来独往的孩子。我妹妹比我小8岁，所以我们很少待在一起。从7岁到15岁这段时间，我最爱的消遣是在房间里读书、骑自行车和坐火车旅行。伊曼纽尔在19世纪末搬到了巴特西（Battersea）的一块三角地带，北面正对着克拉珀姆枢纽站（Clapham Junction Station）。这地方界于两条铁路线中间：南北向的轨道是从维多利亚站开往东部，而西边跟学校一墙之隔的则是从滑铁卢开往大西洋港口的西南线。每一堂课，每一次对话都会不时地被火车声所打断。学校，我青春期孤独感的主要来源，至少指明了一条逃离之路。

尽管如此，我在学校里接受的是和任何一个基督教儿童都一样的教育和影响。即使没有别的，至少它给了我较好的英语水平，而这得归功于无与伦比的英王詹姆士钦定版《圣经》（King James Bible）。不过在我看来其影响还要更深。即使在今天，如果你问我，在正统的犹太会堂与乡间的圣公会教堂之间，我对哪一个更觉自在，我一定会说两者都有，只不过方式不同。我能够立刻确认、识别和分享在正统的犹太会堂中发生的一切，但我根本不觉得自己是周围人中的一分子。相反，在一

座英国乡村教堂和其周围共同体所构成的世界里，我会感到彻底的轻松自如，尽管我没有他们那样的信仰，也无法认同这些仪式的象征意味。

学校以另一种方式将我塑造成了英国人：我们阅读优秀的英国文学作品。伊曼纽尔遵照的是剑桥的高中大纲，后者理所当然被认为是最严格的。我们阅读诗歌：我们读乔叟、莎士比亚、17世纪的玄学派诗人和18世纪奥古斯都时代的诗人。我们还读一些散文：读过萨克雷（Thackeray）[注]、笛福、哈代、沃尔特·司各特（Walter Scott）[注]、勃朗特姐妹和乔治·艾略特。我在英语课上获过奖，奖品刚好是马修·阿诺德（Matthew Arnold）[注]的一本书。当时我的老师们都深受利维斯（F. R. Leavis）[注]的影响，倡导一种极其保守的英国文学观。

这一看法在当时十分普遍，它认为60年代的孩子仍能从一种与前几代人所接受的教育没有太大不同，甚至可能更为优秀的教育中获益。或许正因为这一系列的传统文化参照系，这种对英语（如果不是对英国的话）的自在感，使我这样的人能够很自然地从激进的青年政治观游回到后来的自由主义主流里来。

无论如何，学校赋予了我对英语和英文写作的鉴赏能力，这种能力我一直留存着，即使我的兴趣和联系都在国外。与我同时代的许多历史学家，因为潮流所向、个人喜好和专业上的关切，都成了欧陆人。我想自己也是如此。不过听上去可能有些奇怪的是，我觉得自己和他们中的大多数人相比，仍然更能感受到并保留着这份深切的英国性。我不知道我的英文写作是否比其他人都更为出色，但我知道我在写作中怀着真实的愉悦。

斯奈德：我们已经谈过“一战”对欧洲的精神意义。“一战”之后在欧洲大陆发生的崩溃迟滞了十多年后在英国同样发生了。在其他帝国——比如像哈布斯堡王朝那样的内陆帝国——这种断裂是清楚而直接的：战争，战败，发生或不发生革命，但最终都在短期内形成了一个新的世

界。的确，这些变革在整个中欧和东欧都遭到了数年的反抗，在东部有些军队还一直战斗到1920年。不过一些新的事物正在形成：在对事态的宏观把握上，凯恩斯毫无疑问是正确的。相反，在小小的英国，人们还可以做一阵子重返战前世界的美梦。

朱特：20年代具有代表性的声音是伊夫林·沃（Evelyn Waugh）的《邪恶的肉身》（*Vile Bodies*）：它结合了“一战”后的那种漫不经心、得过且过的生活姿态和在阶级意识上对日益逼近的变革的漠不关心。特权者至少还可以继续享受一阵子他们的特权：就算不具其实，也要保留战前生活和资财的排场。回想一下斯蒂芬·斯彭德（Stephen Spender），那个年代具有代表性的左派（和诗人），他在回首30年代时将其视为政治化的关键10年；但跟其他许多人一样，在他记忆中20年代则是一段政治上特别平静的时期。短短几年之内，英国的思想家、作家和学者都突然为两次大战之间政治纷争的现实所惊醒；但他们几乎没有可依凭的国内参照来理解这一新发现的投身和介入的世界。

事实上在英国，大萧条并非一系列危机中的最后一个，这与欧洲的大部分地方都不同；它就是危机本身。经济衰退摧毁了政治上的左派：两年前还志得意满的工党政府，在1931年便因为失业和通货紧缩的挑战而灰溜溜地下了台。工党自身也分裂了：它的一些重要成员，包括大多数领导人在内，都加入了与保守党联合组成的内阁，即所谓的“国民政府”。从1931年直到丘吉尔在1945年选举中的失利，政治上的保守派统治了联合王国，除此之外就是一些零星的工党叛徒和劳合·乔治（Lloyd George）那曾如此辉煌的自由党的遗老。

因此这一时期的多数时候，政治上的左派不只是下了台，而且是彻底地远离了权力的行使。左派内部的所有政治论辩和一切反对现行规约的对话均不得不在常规的议会政治之外进行。如果说在30年代，知识分子在两次大战间的英国变得比以前更为重要，那么这不是因为这个国家突然认识到他们的文化重要性，也不是因为他们总体上变得更有政治意

识，从而更“欧洲化”，而只是由于缺少任何其他的公共空间或对话，以使激进的异见和观点得到阐述和辩论。

斯奈德：我记不清是谁的妻子，可能是伊内兹（Inez），我也记不清究竟是斯彭德写给她的，还是她写给斯彭德的，不过我猜是她写给斯彭德的，有这样一句话，“起初你爱得太少，后来又爱得太多”，这是在他们离婚之后写的。在英国，20年代和30年代的区别是……

朱特：没错。

斯奈德：……在英国度过了整个20年代之后，斯彭德——我只是将他作为一个恰当的例子——跟克里斯托弗·伊舍伍德（Christopher Isherwood）和奥登（W. H. Auden）一起先是去了柏林，随后又去了维也纳，他在那里目睹了那场失败的纳粹政变和1934年的内战。他还在革命中的西班牙待了一段时间。这一切在《世界里的世界》（*World Within World*）——他关于那10年的回忆录——中被描述为一种“被现实追逼”的经历：似乎现实是一种不该让人烦恼的东西，但如今它已经让人烦恼了，它需要得到承认。

朱特：奇怪的是，斯彭德游历的线路和他们的评论都会让人联想到雷蒙·阿隆的观察，在希特勒上台之际，阿隆刚好是一名在德国任教的年轻研究生。他回到法国，拼命想让他的同行和同时代的人相信——这包括了萨特，当时他对这些完全无动于衷——日益迫近的现实。当然，法国的情况多有不同，但与英国经验还是有一些相似的地方。在法国，20年代也是一个相对去政治化的10年，至少对知识分子而言是这样，而30年代则毫无疑问是一个狂热介入的年代。

不过即便如此，“不是太少，便是太多”的症状——在政治的冷漠与愤怒的献身之间来回摇摆——或许在英国比在其他任何地方都更为突出。正是在英国，从1934年到1938年的关键几年，共产党得以诱使一代出身中上层阶级的牛津剑桥的大学生成为共产主义的同情者、辩护者或

激进的同路人，个别人甚至彻底成为了间谍。

斯奈德：我想知道，你是否同意左派的吸引力在很大程度上——至少在某些情况中是如此，不过这不适用于剑桥团体，他们在十多年后才出现——跟魏玛德国的经历有关。因为在我看来，对这里面的一些人物来说——比如奥登、伊舍伍德和斯彭德——魏玛德国是世界上最具魅力的民主国家：它有着最好的年轻人和最杰出的建筑艺术。

朱特：可以肯定的是，在奥托·瓦格纳（Otto Wagner）[注]与异装癖之间，德国看上去比英国要有意思得多；而且说实话，它也确实如此。在柏林和维也纳，都有一些不同寻常而有趣的事情在发生。对于这些刚刚从牛津抵达这一热情洋溢的文化温床的英国年轻人来说，两者间的反差必定十分鲜明。不过这同样适用于法国人。对年轻的阿隆来说，要想完成哲学和社会学的教育，他必须在德国生活和学习，这是不言而喻的；这方面至少对萨特来说也是如此，他也花了一年时间在德国学习德语（尽管丝毫没有涉及德国政治）。与其他许多人一样，他们也为这个地方十足的活力所吸引和振奋——当然也包括了政治派系间的争吵所散发出的负面活力。

魏玛德国一直回荡在之后几十年的历史里。想想我们的同行艾瑞克·霍布斯鲍姆——从这些方面来说，他应当被视为一种跨国别的英国知识分子：他在30年代离开了童年时生活的奥地利和德国，进入了剑桥的知识分子圈。在魏玛（共和国）行将就木的那些年，霍布斯鲍姆正生活在柏林，他的年纪（15岁）刚好足以使他受到当时情绪和事件的强烈影响。在他的回忆录中，他曾经十分动情并极为确信地谈到了他在那几个月里的感受：这是一种比他漫长生命中其他任何一个时刻都更有活力、更投入、更有文化和性方面的冲动的感觉。在他回忆录的很后面，他带着赞赏甚至辩解的笔调谈到了民主德国和东柏林：尽管它可能是灰暗的、没有效率的，但它还是有一种魅力，看到它的消亡他十分难过。这不免让人觉得，他将埃里希·昂纳克（Erich Honecker）[注]治下的民主德

国跟他青年时代的魏玛德国混为一谈了。就像斯彭德和他的同伴们那样，对霍布斯鲍姆来说，这样一种如此魅惑和离经叛道，如此深受威胁而无力自保，却又从不令人厌倦的民主，毫无疑问会让他怀有一种爱恋。这一记忆在对那一代英国精英的塑造上起着至关重要的作用，并预示了他们未来几十年里的政治立场。

斯奈德：苏联作为人为的神话而非活生生的现实，悬在遥远的背景里。对那些为魏玛德国所吸引，后来又转向共产主义的英国知识分子来说，这种吸引力可能跟共产主义者成功地将“资产阶级”与“民主”糅合在一起有关。他们的魏玛几乎没有民主的资产阶级。

朱特：这种认为“资产阶级民主”的问题出在“资产阶级”而非“民主”上的观念，在马克思主义雄辩家看来是一种真正天才的创新。如果西方民主的问题在于它们是资产阶级的（无论它指的是什么），那么被迫生活在这些地方的国内批评者便可以提出毫无风险的批评：跟资产阶级民主保持距离只需要你承受很小的代价，而且也几乎不会威胁到制度本身。而在1933年之前的德国，对民主的批判姿态都往往表现为积极致力于民主的瓦解。总之，魏玛的知识分子，无论他们喜欢与否，都不得不践行其杂乱无章的政治逻辑。而在英国，没有人面临过类似的选择。

斯奈德：资产阶级与民主的联合在我看来始终是马克思主义者的一种杰出的弗洛伊德式改编：它意味着你可以反抗作为律师或银行家的父亲，而同时仍然可以自由地享受童年时的特权和孩子气的反叛。

朱特：好吧，我想你可以毫不费力地从幼儿的恋母情结，转移到黑格尔关于那种将你局限于种族史的逻辑范式的成熟论述上。然而，一个敏感聪明的成年人只有在这些想法跟自身利益从不产生明显冲突的情况下才会沉湎其中。但如果你是某个国家的一对资产阶级夫妇的孩子，而在这个国家，资产阶级真正受到了威胁，或遭彻底地支解，那么这些想法会与你的自身利益发生冲突。因为在那种情况下，仅仅跟自己的阶级

出身保持距离无济于事：因为身为一个有罪阶级的后裔这一点便足以对你施以谴责了。在苏联或共产主义的捷克斯洛伐克，两代“资产阶级”的结局毫无疑问是糟糕的，而就在同一时间，纽约、伦敦、巴黎或米兰的资产阶级却将自己抬高为历史的代言人。

斯奈德：在英国，政治似乎不太像在欧陆上那样让人们相互敌对。比如，T·S·艾略特便出版了斯彭德的著作。

朱特：直到30年代，英国的各个相互交错的作家和思想家圈子都是因为共同的渊源、亲合力和品味而聚到一起的，而非出于共有的政治立场。布卢姆斯伯里（Bloomsbury）、费边社（the Fabians）以及围绕着切斯特顿（Chesterton）、贝洛克（Belloc）和沃（Waugh）的天主教网络，都是独立的审美对话或政治对话的世界，它们顶多只吸引了英国知识分子圈中很小的一个经过自我拣选的群体。

不过按照美国或欧陆的标准，英国受过教育的精英数量算相当少的，而且可能目前仍是如此。大多数英国知识分子迟早都会相互认识。诺埃尔·安南（Noel Annan）是艾瑞克·霍布斯鲍姆在剑桥国王学院的同辈，他先后当选为国王学院和伦敦大学学院的院长；之后几十年里，他在英国政制和文化生活中每一个重要的公共委员会里都任过实际的职务。他的回忆录取名为“我们的时代”（*Our Age*）。注意不是“他们的时代”，而是“我们的时代”——每一个人都相互认识。暗含在安南的标题和文本中的是这一假设：他那一代人共同掌管着国家事务。

事实上他们也确实如此。直到60年代后期之前，英国大学的入学比例一直比其他任何一个发达国家都要低。在这些受过良好教育的一小部分人中，只有那些就读于牛津或剑桥（或伦敦大学的一两个学院，但比例要低得多）的学生才有望进入思想和政治机构的内部圈子。在这一小群人中还会有进一步的筛选，以清除掉相当数量堪称愚蠢的“荫庇”生——那些靠他们的阶级或血统而被牛津、剑桥录取的学生——而且，很

显然，英国文化和英国智识图景所源出的社会——基因库确实很小。

斯奈德：但牛津和剑桥不是开始承认从帝国来的人了吗？

朱特：是，也不是。一方面，回想一下，在50年代后期之前，你在伦敦一辈子也碰不到一个长着黑色或棕色面孔的人。倘若你确实碰到了一个黑皮肤的人，那几乎可以断定他们是被吸收到英国教育系统中的少数印度精英：他们或是通过仿照英国的印度寄宿学校，或是通过英国的公学——印度贵族习惯于将他们的儿子送到这里面，由此确保他们得以进入帝国的精英大学——而进入英国教育系统的。所以，是的，从19世纪末开始确实有不少出身于牛津和剑桥的印度人。其中一些人后来领导他们的国家从大英帝国中独立出来。但除了个别著名的事例以外，我不觉得我们有必要考虑他们存在的重要性。

斯奈德：可以肯定的是，英国知识分子的小圈子得以扩大的另一种方式是政治流亡者的加入：牛津的以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）也许是最著名的例子。在我们迄今已讨论过的所有人当中，伯林即使不是众所周知，也肯定为多数人所熟知，尽管他是个彻底的局外人——一个来自拉脱维亚的的俄国犹太人。

朱特：不过以赛亚·伯林是独一无二的：他的确是犹太人和外国人，但他也是完美的局内人。伯林在英国文化体制中被视为外来者，但正因为如此，他也被视为该体系之整合能力的例证。下述观点显然是误导性的：以赛亚·伯林毫无疑问是成功融合的典范，但正是他的异国情调使他如果不是更受欢迎的话，也至少是完全无害的。从早期开始，伯林的批评者便认为，他的成功很大程度上是因为他不愿表明立场，他不想显得“尴尬”。正是这种八面玲珑让伯林如此深受同侪的欢迎：不管是作为大学生，还是作为英国科学院（British Academy）院长或某个牛津学院的创始人。

相形之下，大多数局外人本质上是尴尬的。对那些扮演其自身共同

体的批判者角色的局内人来说，情况亦是如此——乔治·奥威尔（George Orwell）可能是最著名的例子。无论这种尴尬是与生俱来的，还是后天形成的，这类人都不好相处：他们有着锐利的棱角和带刺的个性。伯林则没有这样的缺点，这无疑是他的魅力之一；但多年以来，这也造成了他在争议问题上选择沉默而不愿坦率直言，而这可能最终会减损他的声誉。

毫无疑问，该“体系”能够整合合适的人。它能够吸纳像艾瑞克·霍布斯鲍姆那样的人：一个在亚历山大出生、在维也纳长大、在柏林定居并说德语的犹太共产主义者。在作为纳粹德国的难民抵达伦敦不到10年的时间里，霍布斯鲍姆便当选为使徒社（the Apostles）的秘书，这是剑桥最聪明的年轻人中的一个自我拣选的秘密社团：几乎不可能有比这更局内的了。

另一方面，要成为剑桥或牛津的局内人，或许除了智识风尚以外，本身并不需要一致性；它一直发挥着某种思想同化的作用。它需要人们知道如何“成为”一名牛津的老师；直观地明了如何引导一场英国对话而不会太过政治化；知道如何通过运用反讽、俏皮话和一种精心设计的漫不经心的假象来调节道德上的严肃、政治上的介入和伦理上的严苛。我们很难想象将这些才智运用在战后的巴黎。

斯奈德：这可能会造成这样的结果，即就政治选择而言，私人生活的问题，尤其是爱情，最终对英国知识分子的重要性要大过法国知识分子。法国知识分子因政治的纷争而彼此分化，而且在我看来，他们更不容易在各种不同的政治信仰中，遵从其爱人的选择。

朱特：阿瑟·库斯勒与西蒙娜·德·波伏瓦（Simone de Beauvoir）有过糟糕的一夜情。就我们从他们的通信和回忆录可以做出的判断而言，这次经历既不是他们政治决裂的起因，也不是其障碍。德·波伏瓦无疑曾为阿尔贝·加缪（Albert Camus）所吸引，这或许是萨特为何如此嫉妒这

个年轻人的原因之一。然而，这一状况跟他们的政治分歧没有任何关系。

相反，至少在整个70年代，性关系在英国知识分子中——包括同性恋和异性恋——无疑居于他们的社会亲合力的中心。我无意暗示说，英国知识分子的性生活在任何重要方面都比欧陆人更为有趣或更为活跃。但是，当你考虑到其他多数地方在大半个世纪里都表现得相对平静和被动时，他们的情感纠葛便确实获得了某种重要性。

斯奈德：即便从帝国来的人在英国智识生活中也没有太多重要性，但帝国难道不是一个重要的经验来源吗？想想在缅甸的乔治·奥威尔。

朱特：1924年至1927年间，奥威尔在缅甸的皇家警察局里任职，级别虽低，但在当地有不小的职权。读他的作品，我们从不会感觉到他对帝国本身有多少兴趣；从这时期开始，他的作品中出现了一系列道德和政治的元素——毫无疑问源自他对帝国统治的批判——最终，它们将渗透到他对英国本身的观察中来。奥威尔意识到，缅甸（或印度）的问题已越出了地方性不公的问题，它首先关涉到帝国统治的不正当性和不可能性，他的这一认识肯定对他回国后的政治立场产生了影响。

似乎还可以公平地补充说，奥威尔是最先认识到公正与从属问题必须得到左派关注的评论家之一；在他看来，其重要性不亚于传统的阶级与政治问题——事实上，自此以后它们便成了左派含义的一部分了。我们忘记了，在两次大战之间的那几十年，国内的社会改良主义甚至政治激进主义是完全有可能跟自由帝国主义相结合的。直到不久之前，人们还有可能相信，英国社会进步的关键在于保留、捍卫，乃至扩张帝国。而到了30年代，这一立场已开始在伦理和政治上站不住脚了，情感上的这一变化可以说有奥威尔的部分功劳。

斯奈德：你是否认为情况是，文学——当时的出版物，但主要是30年代的人在阅读的那些小说——提供了一种思考帝国世界的方式？想想

约瑟夫·康拉德（Joseph Conrad）[注]或后来的格雷厄姆·格林（Graham Greene）[注]——他们作品中的人物到各处（通常在帝国里）游历、观察，当然是就间谍小说而言，因为他们都经受过这方面的训练。

朱特：帝国的通俗文学实际上关心的是道德问题：谁是好人，谁是坏人；谁是对的（通常是我们），谁是错的（往往是他们）。比如，有关间谍和德国人的文学作品便是在这些年中涌现的，这种文学是极为帝国式的。你在30年代的电影中也能看到这一点，它聚焦于间谍和失踪的女士这一类主题。不过据我的印象，这些主题更通常地是被设置在“中欧”：这是一块神话般的领地，一个充满神秘和阴谋的地方，它大体涵盖了从阿尔卑斯山到喀尔巴阡山（the Carpathians）之间的这片区域，而越往南面和东面走，便越神秘。在19世纪末，对英国人来说充满异国情调的是印度和近东，而奇怪的是，到了20世纪30年代，充满异国情调的却成了离苏黎世只有一趟车程之遥的地方。就此而言，它是帝国文学的一种更新，它用保加利亚替换了缅甸。所以通过这样一种有趣的方式，英国人在世界中感到很自在，而充满异国情调的是那些离得不太远但永远在帝国之外的欧洲国家。

斯奈德：夏洛克·福尔摩斯便在波西米亚有个需要破解的谜案，在那里每个人都说德语而没人说捷克语。显然它在政治上的必然结果便是波西米亚是个遥远的、我们知之甚少的国度。而悖谬的是，人们从不会这样谈论缅甸。

朱特：确实如此，缅甸是一个十分遥远但我们对之有所了解的国家。不过显然人们对中欧的距离感和神秘感源远流长：想想莎士比亚和《冬天的故事》（*The Winter’s Tale*）中的“波西米亚海岸”[注]。认为欧洲比帝国（一旦你穿过加来）更神秘，这一英国式感觉其实很古老，且根深蒂固。对英国人来说，至少在他们的自我印象中，更外部的世界具有作为一种参照的意义；但欧洲却不是我们希望与之有太过紧密联系的地方。你可以去缅甸、阿根廷或南非，你可以在那里说英语，掌管一家

英国公司或一种英式经济；但讽刺的是，你没法在斯洛文尼亚那么做，因而那里也就更具异国气息。

而且在帝国的印度或东印度地区，你会碰到那些跟你有着同样的参照系的人，无论他们是你的白人同窗，还是棕色的受过教育的下属。即便今天，仍让人印象深刻的是，一个五十多岁受过大学教育的加勒比人、西非人、东非人或印度人，他的知识储备可以跟他的英国同龄人那么契合。当我碰到与我年纪相仿的加尔各答人或牙买加人时，我们会立刻觉得很投缘，可以从文学到板球天南海北地聊个没完，而对于在博洛尼亚或布尔诺偶尔结识的人，这一套便不那么管用了。

斯奈德：在30年代，出现了一种与未知的东方相关的极具特色的英国罗曼史：比如苏联间谍“剑桥五杰”（the Cambridge Five）。

朱特：需要注意的是，在当时的五名共产主义间谍中，有三人跟剑桥的两个精英学院关系密切，即国王学院和三一学院。这是30年代英国知识分子圈的少数特权者中再经过精心筛选的一个小群体。

在30年代，共产主义的英国同情者主要有两种。一种是某一类英国人，以年轻人和中上层阶级为典型；他们曾在1936年至1939年的西班牙内战期间前往西班牙，以帮助拯救共和国。这一类人都是进步人士，他们从一开始便将自己视为欧洲左派大家庭的一部分，并十分熟悉他们将要遇到的状况。他们中的大多数人是带着幻灭感回来的，而其中最优秀的人对他们的幻灭形成了一些有趣的看法，尽管是在一阵犹豫之后。但乔治·奥威尔并没有犹豫，他一回来便立刻在《向加泰罗尼亚致敬》（*Homage to Catalonia*）中详细记述了那一段关于希望与幻灭的记忆。

另一个群体是那些将自己的命运交付给共产主义，并公开承认对这一信仰忠诚的人。青年艾瑞克·霍布斯鲍姆和他未来在共产党历史学家小组（Communist Party Historians Group）中的同事或许是英国最著名的例子。

我们很难将“剑桥五杰”里的那几个年轻人归入任何一类。对苏联来说，他们的利用价值恰恰在于他们没有任何政治派系的外在迹象。从一开始，他们的身份便是隐蔽的；而他们被招募为苏联间谍，也正是因为更知名的左翼知识分子和学生在这方面不言而喻毫无用处。

其中的两名剑桥间谍金·菲尔比（Kim Philby）和盖伊·伯吉斯（Guy Burgess），都属于在英国的英国局外人，尽管他们有着上流社会的口音和出色的教育背景。金·菲尔比继承了其父亲圣约翰·菲尔比（St.John philby）——一位东方学家和怀有异议的帝国建设者——对帝国的强烈厌恶和一个深埋心中的信念，即英国的帝国政策在伦理上是站不住脚的，在政治上则是灾难性的。多年以后，当菲尔比逃离英国，在莫斯科寻求庇护时（他的身份将要暴露），这显然证明他是一个从未对自己选择的诚实性有过怀疑的人：就算他在苏联不是太如意，他至少完全清楚，这是他毕生选择的逻辑后果。

而盖伊·伯吉斯在他的许多熟人看来，只是个披着绅士外衣的恶棍。他成天花天酒地，放浪形骸，我们很难严肃地认为，他的政治立场是他审慎和理性思考的产物。毫无疑问，正是出于这些原因，他才可谓完美的间谍——在腥红色的繁笺花（the Scarlet Pimpernel）㊟这一传统中，这是十足的陈词滥调。不过为何英国的情报机构（他们从剑桥招募了他）或他们的苏联同行（他在50年代初逃离之前一直受他们控制）会认为他是能够托付敏感和秘密的任务的人，这仍是个谜。

五人中的第三位是杰出的艺术史家安东尼·布伦特（Anthony Blunt），他或许可作为这五人在英国体制中所居位置的绝佳说明——而且若不是多少因为意外而东窗事发的话，他们可能会继续占据这些位置。布伦特可谓是局内人中的局内人：他是一名鉴赏家和学者，所从事的是最为保守的馆藏、审美艺术的批评。我们不要忘了，正是这个人最终成了女王画像的管理员。然而在长达三十余年里，他一直坚定不移地献身于斯大林主义的政治体系，而这一体系至少在主要价值观、利益和

目标上跟他在整个生涯中公开拥护的东西明显背离。

不过即使在1979年，当布伦特作为苏联间谍的身份被揭穿时，他在英国上流社会中的地位和这个社会的独特准则仍然保护了他。在女王剥夺了他的爵士头衔，三一学院取消了他的荣誉院长资格之后，发生了一场要将他赶出皇家科学院的运动。为数不少的学会院士便威胁称，若此事发生他们就退出学院。这些人里面不光有左派。有不少人坚持认为，我们必须将才智跟政治忠诚区别对待。因此布伦特尽管是一名间谍、共产主义者、伪君子、说谎者和一个可能对英国特工的身份暴露和死亡负有责任的人，但在他的一些同行看来，他并没有犯下什么严重到可以正当剥夺他在皇家科学院的院士资格的罪行。

因此，那些在美国犯有为莫斯科从事间谍活动罪的人所背负的污名，这些剑桥间谍从未背负过。在美国，间谍是真正的局外人：犹太人、外国佬和“失败者”——除了单纯需要钱以外，他们各自都有着难以理解的动机。这些人——罗森伯格夫妇是个典型案例[注]——都遭到了严厉的惩处：在50年代的偏执氛围中，他们都被执行了死刑。我相信，没有一个英国间谍，人们对他有过这种想法，更不用说做如此残酷的处置了。甚至正好相反，他们的行为在大众眼里已被浪漫化了；不过最重要的是，他们因为其英国统治阶级的出身而受到了保护。

在外国观察家看来，出身——和这一罪行所暗含的背叛行为——可能会激起更大的公愤。而实际上它却缓和了这种愤怒。“剑桥五杰”在某种程度上幸运的是，他们无法战胜自己的出身，不管他们对自己的政治立场和生活做了什么样的选择。这只不过进一步证明了间谍出生于英国之幸运，至少在20世纪是如此；与那几十年中的几乎其他任何地方相比，英国是一个可以对其进行背叛或批评的安全国家。智识上的介入，甚至在从事间谍活动时，所带来的风险似乎比海峡对岸和大西洋对岸都远远要小。毕竟，在20世纪的大多数时刻，人们很难想象某个欧陆人会带着赞许引用E·M·福斯特（E. M. Forster）的那句名言，其大意是，人

们会宁愿背叛自己的国家，而非自己的朋友。[注]

仅就个人而言，麦克莱恩（Maclean）、伯吉斯、菲尔比，甚至布伦特，都为他们的信仰付出了高昂的代价；不过在那些年里，他们的英国知识分子同胞所做的大多数选择几乎都不需任何代价。艾瑞克·霍布斯鲍姆——对他那一代英国学者来说，他或许是较为特殊的——终其整个生涯都是公开和正式的共产党员，但他只是付出了相对较低的代价：他被排除在剑桥经济史教席的人选之外。他被迫接受了伦敦大学伯贝克学院的一个（极佳的）教授职位，并不得不在收获其成功的公共知识分子生涯中的所有奖赏之前便等待着退休。从代价上来说，这不算太过分。

斯奈德：但难道这仅仅跟付出代价有关吗？英国的精英正生活于一个机遇与环境都已全然不同的世界。波兰共产党人在1937年和1938年遭到屠杀，凶手不是他们自己的政府，而是莫斯科的苏联领导人，他们自己流亡到了那里。波兰犹太人在40年代初遭德国人杀害，因为他们是犹太人。艾瑞克·霍布斯鲍姆那一代前途可期的波兰知识分子先是在1939年和1940年为德国人和苏联人所共同杀害，后在1944年的华沙起义中再遭德国人屠戮。如果霍布斯鲍姆还在波兰，他可能早就死于非命了。然而在英国，因为他所有的著名异见和激进的政治倾向，霍布斯鲍姆成为了不只是英国而且是整个世纪最具影响力的历史学家之一，如果不是最重要的话。

朱特：在资本主义世界里，他没有为他的忠诚付出任何代价，而这种忠诚本来肯定会使他不仅被排除在学术生涯之外，而且也被排除在一切形式的公共生活之外。在另一半世界里，他对共产主义的公开信仰可能是一种利益，也可能是一种障碍，不过在短期内更可能两者兼有。而在英国，对多数评论家而言，他的共产党员身份与一种转瞬即逝的好奇心并无多大区别。这同样适用于他的许多同时代人，尽管程度要轻一些。

斯奈德：世界将人俘获。波兰诗人亚历山大·瓦特曾写下："我来自那一边，来自我温暖火炉的另一边"——该诗与T·S·艾略特的《荒原》有异曲同工之妙。事实上两部作品都含蓄地揭示了一个极为相似的发展时刻。艾略特诉诸宗教，而瓦特则跟他那一代的许多波兰人一样向左转，并最终转向共产主义。但在这两者当中，我们都能看到他们致力于阐明和解决本质上的内在怀疑问题。不过我们设想一下——这也并不是那么无法想象（毕竟，瓦特最终成了某种基督徒）——他们俩交换位置。显而易见的是可怕的偶然因素：自德国向东，青年和成年早期布满了更多捕捉你的陷阱和钓钩。

朱特：你无须东行：就连法国也有维希政府的血腥肉钩，它俘获了整整一代法国知识分子。关于这点，甚至在30年代的英国，你都还能就法西斯主义的可能性玩一场尚不算冒险的游戏。但这些都只是游戏。法西斯主义在不列颠毫无上台可能。因此，正如一些左派人士玩弄了人们对西班牙共和国的同情性介入，在极右派那里，我们也看到许多英国诗人和记者跟一些他们后来可以撇清与其关系而无须承受长期的非难或社会排斥的政治伙伴调情。纳粹主义或许略有不同，尽管有不少英国贵族和报社主笔早在1938年便已准备好为希特勒辩护，视之为抵御共产主义或无序的堡垒。不过即便很少有人关心德国犹太人的命运，但在索姆河战役结束不到20年便跟一个德国的独裁政权结盟，这对英国人来说仍是不可接受的。但意大利则另当别论，而且对墨索里尼的支持——尽管在很大程度上可能是因为他的滑稽行为——也一直十分高涨。

如果说在"二战"之前的10年中，英国存在一种对法西斯主义的普遍的同情，我相信它源于法西斯主义呈现给外国观察家的现代主义面孔。尤其在意大利，法西斯主义与其说是一种学说，不如说是一种症候性的政治风格。它是年轻的——积极进取，充满活力，支持变革、行动和创新。总之，对数量惊人的崇拜者来说，法西斯主义是他们在小英格兰这个疲惫、怀旧和灰暗的世界里所错失的一切。

就此而言，我们可以看到，跟当时的左右两派所普遍设想的不同，法西斯主义根本不是共产主义的对立面。它首先是跟资产阶级民主的对立，这解释了它为何具有吸引力。奥斯瓦尔德·莫斯利（Oswald Mosley）脱离了1929年至1931年间的工党政府，正确地指责他的同事们在前所未有的经济危机面前，其无能表现难辞其咎。他组建了一个“新党”，该党没过多久便转变成英国法西斯联盟（the British Union of Fascists）。不过要注意：只要还没有法西斯政党在英国政治中产生任何后果，表达一般化的对法西斯“风格”的同情不会带来任何污名或风险。但一旦莫斯利的法西斯主义者在1936年开始煽动国内暴力和挑战公共权威时，这种同情便消失了。

斯奈德：在知识分子对法西斯主义偶尔的和自愿的同情，与不假思索的托利党观点——国家社会主义是一种人们可以与之打交道的德国类型——之间，确实少有重合之处吗？

朱特：这是社会差异问题，而非政治差异问题。上层托利党政治的世界不是多数知识分子能够进入的世界，也不是他们中的许多人寻求联合的世界。想想托利党显贵在偏远的乡间别墅里，为希特勒带给德国秩序这一成就祝酒，他们赞美纽伦堡集会，更严重的是，他们还考虑向这位抵御国际共产主义威胁的纳粹领导人效忠。这样的对话确确实实发生在奥威尔所说的英国保守党中较蠢的那一类人身上。但知识分子很少出现在这些圈子里，而且即使他们与东道主的看法一致，也很可能引来轻蔑的嘲讽。毕竟，这是尤尼蒂·米特福德（Unity Mitford）(注)的世界：米特福德姐妹中的一位，莫斯利本人便是通过婚姻得以进入米特福德家族。

尽管其中两位姐妹（南希和杰西卡）在文学上颇为成功，但米特福德家族是无可疑议的上层阶级。他们对希特勒的兴趣跟他的社会方案——无论是真实的还是设想的——几乎没有什么关系。

对这些人来说，帝国是最为紧要的。他们对维护大英帝国的兴趣使他们认为，跟希特勒达成这样一份协议是可取的，也是可行的，即由德国人来称霸大陆，而让英国人在海外放开手脚。所以在1945年之后，当奥斯瓦尔德·莫斯利很难在英国——这个国家正为刚刚赢得了一场反法西斯主义战争而深感自豪——重振他的法西斯组织时，他决定创建一个帝国忠诚者联盟（League of Empire Loyalists）作为替代，这绝不是偶然的。衔接二者的是这样一种信念：唯有帝国——英国在世界各地可以信赖的白人盟友，以及她在非洲和其他地方的众多土著臣民——才能保护英国，以抵御世界新兴力量日益迫近的挑战。事实上不止莫斯利一个人相信，伦敦不能依仗美国（到20年代它已成为英国首要的经济竞争对手），也不应指望法国。总之，德国是最佳选择。德国人也许是历史上的世仇，其政策在一些人看来也颇令人厌恶，但这些因素都无关紧要。

这将我们带回到世纪之交帝国主义思想盛行的英国亲德学校，保罗·肯尼迪（Paul Kennedy）的《英德对抗之缘起：1860—1914》（*The Rise of the Anglo-German Antagonism:1860–1914*）一书对此做了精辟的剖析。在“一战”之前，一些托利党人和自由党人断定，英国的未来系于跟德意志帝国的结盟，而非向当时新出现的法俄协约国靠拢。如果人们将它们偶尔尖锐的产业竞争（都深受卡特尔和贸易保护政策的控制）搁置一边，那么德国和英国就有着本质上相似和一致的利益。这一看法直至30年代仍很普遍，不过由于德国那时是纳粹国家，它在右倾、反犹和反共上要激烈得多。也因此，它跟当时在剑桥或伦敦偶尔涌现的那种对纳粹主义的浪漫的现代主义同情几乎没有什么关系。

斯奈德：这似乎意味着，斯大林的推断方式并非毫无道理，即资本主义国家能够并一定会联合起来对抗苏联。因为斯大林在某些方面是正确的：希特勒确实打算对付苏联，而资产阶级民主国家决不会加以反对。

1939年8月，希特勒和斯大林签订了《莫洛托夫——里宾特洛甫条

约》（The Molotov-Ribbentrop Pact）[注]，举世为之震惊。不过它确实为苏联赢得了时间。

朱特：斯大林当时要是听了他的间谍的话，知道德国人打算在1941年6月入侵苏联，那就更明智了。不过的确，《莫洛托夫——里宾特洛甫条约》毫无疑问起到了迷惑西方和使德国侵略延缓数月，又未对苏联造成任何明显损失的效果。而且我们不要忘了，随着德国对波兰的侵略迫在眉睫，西方盟国对斯大林也是爱莫能助。今天在西方，我们认为这是英法两国面临波兰将被蹂躏时的表现失职；不过从莫斯科的角度来说，其西方对话者的无能也是苏联的外交所必须要考虑的。

斯奈德：英国人和法国人当然没有为波兰做过任何事，但他们对德国宣战了——因为德国侵略了他们的盟国波兰。而且毫无疑问他们那时也没有苏联这位盟友，苏联的伎俩已昭然若揭。苏联人借德国人进攻之际自己入侵（东）波兰，并在之后的22个月里竭尽所能地取悦希特勒。这使希特勒放开手脚入侵挪威、低地国家和法国，所有这些国家都在数周之内沦陷。这也迫使丘吉尔的英国独自面对纳粹德国那显然不可战胜的地面部队。

这让我想到了一个自一开始便想问你的问题，即温斯顿·丘吉尔算知识分子吗？

朱特：和他的其他许多方面一样，丘吉尔在这一点上也是一个独特而有趣的例子。按照英国的标准，他来自显贵世家（他是因布伦海姆之战驰名的马尔伯勒公爵[注]的后裔），但他自己只是一个支系中的子嗣。丘吉尔的父亲伦道夫·丘吉尔勋爵（Lord Randolph Churchill）在维多利亚晚期政治中是个重要人物，但他自己把自己给毁了（因为政治上的失算和梅毒），所以他儿子继承的是一份有污点的遗产。此外，尽管丘吉尔出生在一座宏伟的英国宫殿里（靠近牛津的布伦海姆），并且他能够追溯的世系比许多英国王室都要久远，但丘吉尔只算半个英国人——他

的母亲是美国人。

跟其大多数的上流社会同侪一样，温斯顿·丘吉尔进了一所著名的公学（哈罗公学），但成绩欠佳。跟许多贵族士绅子弟一样，他加入了军队——不过他没有在警卫团中服役，而选择了成为一名普通的骑兵，并最终参加了1898年恩图曼战役（苏丹）中英国军队的最后一次骑兵冲锋。丘吉尔的政治生涯经历了三次保守党与自由党之间的身份转换，在此期间，他升到了内阁部长的高位——他担任过内政大臣、财政大臣和海军大臣等不同职位；在海军大臣任上，他对海军在加利波利的惨败（1915年）[注]负有责任。总之，直至1940年，他仍只是一个拥有过人天分的局外人：他太优秀了以致无法被人们忽视，但他又太不循传统、太“不可靠”，以至于无法委以最高职位。

对于一个英国政治家来说不同寻常的是，丘吉尔——他的财务状况一直捉襟见肘，使他不得不靠写作来维持生计——都是站在一定距离之外来看待自己政治生涯中的浮浮沉沉，即便他还在追求它。无论是直接的论述——如在《我的早年生活》（*My Early Life*）或他关于“一战”的回忆中（它们并非丘吉尔对自己当时扮演角色的辩护词）——还是在他关于布尔战争[注]（他参加了这场战争，并遭短期囚禁，最终成功逃脱）的正式新闻报道中，丘吉尔都既是他那个时代历史事件的参与者，也是其记录者。不过他后来也翔实地撰述了大英帝国的历史，并为其富有传奇色彩的祖先马尔伯勒公爵写了一部传记。总之，丘吉尔在积极投身于公共事务的同时也在进行历史和文学的创作——这种结合在法国和美国要远比在英国更为人所熟悉。

但这并没有使他成为一名知识分子。按照英国的标准，他太过积极地参与到公共政策制定和公共决策的中心，这使他无法被视为一名不带情感的评论者；而按照欧洲大陆的标准，他又显然对概念反思没有丝毫的兴趣。他的作品中有着洋洋洒洒的经验叙述，偶尔还会有停顿用以从道德语调重述这个故事，但也再无更多。然而，他毫无疑问是自威廉·

格莱斯顿（William Gladstone）[注]以来英国历史上最具文学造诣的政治人物。无论如何，丘吉尔在他那个时代是独一无二的，而且后无来者。

任何想要按照法国的莱昂·布鲁姆（Léon Blum）[注]或德国的瓦尔特·拉特瑙（Walther Rathenau）[注]的形象来寻找“政治中的知识分子”的人，一旦将搜寻的范围限定在英国，就一定会大失所望。我的意思并不是说这里没有具有思想天分的政治家，而是说他们最为人知的并非思想上的天分。从纯粹的形式上来说，哈罗德·威尔逊（Harold Wilson）——1964年至1970年和1974年至1976年的工党首相——肯定是一名知识分子。威尔逊出生于1916年，在他进入政界并——在相对来说还算年轻的47岁——最终成为工党领袖之前，他不到30岁便荣升为牛津大学的经济学导师，而他在该领域的能力也得到了同行们的极高评价。

但在执政期间，威尔逊则表现得不尽如人意，且越来越成为其政治伙伴的怀疑对象。在他政治生涯结束时，他被普遍认为是一个品行不端、狡猾、虚伪、不诚实、犬儒、冷漠和——最糟糕的——无能的人。当然，上述多数特质适用于整个知识分子群体，尤其在一个知识分子常常被斥为“聪明反被聪明误”（too clever by half）的国度里。威尔逊最终还是落了个两头空：作为一名政治家他是失败的，同时他也让他的知识分子同行们失望。

英国政治中的另一位知识分子——不过是全然不同的类型——是赫伯特·亨利·阿斯奎斯（Herbert Henry Asquith）：他是1908年至1916年间的自由党首相，在“一战”中期被他的自由党同僚大卫·劳合·乔治和在野的保守党共同推翻。阿斯奎斯是一位真正的思想家，学识渊博，善于自我反省（self-reflective）——他是一位典型的19世纪自由主义者（就该词在英国的意义而言），日渐迷失在20世纪的环境当中，这个环境是他所无法理解的，而且在性情上也难以适应的。跟威尔逊一样——不过有更多的理由——随着时间的推移，他也被人们认为在政治上是失败的，尽管他早期的改革和创新为后来的福利国家铺平了道路。

或许，任何在英国最高政治领导层中寻找知识分子的人所实际面临的问题就在于，推动欧陆意识形态化的政治运动的思想方案在伦敦基本上是不存在的。

斯奈德：你怎么看待本杰明·迪斯雷利（Benjamin Disraeli）[注]?

朱特：在早些时候，迪斯雷利肯定是一个典范（*locus classicus*）。但我们很难说迪斯雷利曾致力于什么思想方案，或他的意图在其政治事业中得到了充分实现。在关于何为可行何为必要——即如果你想让重要之物保持原样，有多少改变是必要的——这个问题上，他有着非常敏锐的政治本能。在这一点上，迪斯雷利是埃德蒙·伯克——托马斯·麦考莱（Thomas Macaulay）[注]版英国史的生动写照：在这个故事中，英国为避免出现重大的变革，在几个世纪里连续成功地进行了细微的调整。

当然，这完全取决于你如何理解“细微”和“重大”。迪斯雷利推行了1867年的第二次议会改革法案，该法案使注册选民的数量增加了100万。即便我们假定，这也是一种经过计算的政治安全阀——一种意在避免民众更激进的政治改革要求的举措——的释放，它仍然被证明是一种不寻常的政治智慧。迪斯雷利是第一位理解大众选民支持的可能性，并认识到民主并不必然损害统治精英核心权力的保守党政治家，他也是维多利亚中期的人们当中，不多见的很早就认识到英国要想维持一种世界权力必须做出多大改变的人。

斯奈德：迪斯雷利意识到，对于那些想要理解他们自身、理解他们的伟大和使命的英国人，他必须为他们呈现这一使命。这对丘吉尔来说也是如此。

朱特：再一次地，局外人更容易明白。要记得迪斯雷利是犹太人出身。和丘吉尔——他并非完全意义上的局外人，但毫无疑问是个特立独行的人——一样，他不仅是自己的国家，也是他自己的政党和他所属社会阶层的天才观察者。人们不应太过苛求这两个人——尤其是丘吉尔，

他对帝国不可避免的衰落视若无睹——但他们各自以独到的方式很好地领会了他所领导的国家的特质。在我们这个时代，这样的局外人已寥寥无几；我不认为还有谁符合这一条件——当然，玛格丽特·撒切尔除外。

撒切尔夫人从任何意义上来说都是一个局内人政党（保守党）中的局外人。首先，她是女人。她来自乡下的中下层阶级——她父亲在偏远的格兰瑟姆经营一家杂货店。而且虽然她被牛津大学录取，但她在学科的选择上十分与众不同：女化学家在那个时候确属罕见。在两大政党江河日下之际，她却开启了一段成功的政治生涯，接替了自战后以来便一直握有权力的那一代男人们。

我虽不至于认为撒切尔夫人有一套连贯的意识形态方案，但她毫无疑问怀着教条主义的偏见，在这些偏见上可以根据便利和时机辅以激进的政策。尽管玛格丽特·撒切尔自己根本算不上知识分子，但格外被那些可以帮助她对其直觉进行辩护，并加以描述的男性知识分子所吸引——只要他们自身是局外人，未遭旧俗浸染。不像那些更温和的保守党人——他们的政策和抱负遭到了她毁灭性的挫败——撒切尔夫人对犹太人不带任何偏见，并在挑选私人顾问上展现了对犹太人的某种偏爱。最后，仍然跟她的保守党前辈不同，她对经济学著作有相当的好感——但仅限于某个特殊的学派：哈耶克和奥地利学派。

斯奈德：在英国，成为一名局外人还有另外一种方式，那就是变得异乎寻常地虔诚，或者成为天主教徒。在我们已经讨论过的那么多人当中，T·S·艾略特是个突出的例子。

朱特：在16世纪英国宗教改革和亨利八世没收天主教土地和房产的过程中，英国的天主教徒被推到了外部的黑暗里。不过，英国还是拥有一份绵延不绝的天主教公众人物的遗产，这些人极富权势，且身居高位：他们是公爵、勋爵和士绅，他们的天主教信仰尽人皆知，但他们还

是被许以特定的空间和特权，只要他们不加以滥用，不染指国教（圣公会）或公共领域。至少在19世纪20年代和天主教解放法案（the Catholic Emancipation Acts）之前，英国的天主教徒都必须谨言慎行：他们还有一个得到保留的场所，他们可以在里面践行自身的信仰，可以讲授或进行写作。但他们从未完全地融入这个国家的思想和政治事务，或对之感到自在。

这一故事比它听上去还要复杂。圣公会并不是新教。英国国教是个怪物：它最保守的地方，也远比其美国的圣公会弟兄更为华丽，更受传统束缚。从本质上讲，英国高教派（High Anglicanism）是没有了教皇（也没有了拉丁文，早在天主教自己废弃拉丁文之前，他们便不再使用了）的天主教。另一方面，在其下层，英国国教——它体现在乡村共同体中，尤其在天主教最为薄弱的英国东部一些地区——类似于（礼拜仪式除外，因为长期在圣公会的权威之下，它已经正式化了）斯堪的纳维亚的新教：没什么装饰，它的执掌者往往是个身形消瘦、在道德和装束上受到严格限制的牧师，这类人在19世纪末和20世纪初的英国文学中多次出现，他们是独缺名分的新教徒。

将这种古怪宗教黏合在一起的是它长期以来的对权力的认同。从诺福克（Norfolk）一个村庄中的小教堂到利物浦或约克的高教会大教堂，这都是“英国国教会”。从历史上看，在英国，教会和国家之间的联系一直异常密切，绝大多数统治精英都出自国教家庭，而教会自身也完全依附于政治机构——尤其是经由它的大主教，他们都是上议院议员，在过去都很有势力。主教和大主教往往都源于一个很小的家庭网络，它在几百年来繁衍了一整个教会管理者阶层，而这些人可能很容易就成为军官、帝国总督和朝政大臣等等。因此，这种由于和圣公会的联系而确立起来的认同，其重要性要远远胜过模糊不清的神学标记。它首先是英国的教会，其基督教特征则时常退居次席。

艾略特之于20世纪30年代正如马修·阿诺德之于维多利亚晚期：某

种对现代性所怀有的道德焦虑的声音，它是借助一种文学上和愈益强烈的宗教上的情感而表达出来的。但我们不应忽视艾略特在剑桥的死敌，文学批评家F·R·利维斯：在后者看来，喜欢与否纯凭个人的品味和情感。除去许多差别以外，人们可能会将利维斯在本国的声望跟大洋彼岸的莱昂内尔·特里林（Lionel Trilling）加以比较，后者是一位很有影响力的文学品味的阐释者和操纵者，他将高雅的美学判断跟偶尔的政治干预结合在了一起。

你在伦敦的布卢姆斯伯里圈子中也能看到这种相似之处：这种英国式的观念认为，审美上的偏好是政治观和（尤其是）道德观的基础。毫无疑问，这是大半生都生活在布卢姆斯伯里或剑桥的人才负担得起的一种恣肆。艾略特身上也有一些，但他的审美选择观比他们要远为开阔，而且他的道德介入也更具包容性，当然也更受愈益强烈的宗教情感的约束。

我相信，我们在这里看到的是形形色色的办法，它们都志在恢复道德或审美判断的秩序和可预见性。在20世纪30年代——到50年代仍余音不绝——的英国，最具代表性的关切，是对陷入“相对主义”的恐惧，无论这种相对主义是思想上的还是政治上的。跟萨特一样——这一比附可能听来有些怪异——艾略特（还有利维斯，他对我老师那一辈人影响如此深远）拥护这样一种观点，即人们必须做出选择，不能再选择冷漠，而判断的标准需要被界定，尽管从何处寻回这些标准并不总是清楚的。

在各种美学和文学的论调中，出现了一种新的认识，即你需要说出什么是对的，什么是错的，并且说出它为何如此，这是英国的献身年代（age of commitment）在文学和政治上的重要特征。这种情感有时迹近信仰，而我们在世俗性的回眸中往往对这一点轻描淡写。

---

1. 萨克雷（1811—1863），维多利亚时代的代表小说家，《名利场》是其最著名的作品。
2. 沃尔特·司各特（1771—1832），苏格兰历史小说家、剧作家和诗人，著有历史小说

《艾凡赫》等。

3. 马修·阿诺德（1822—1888），英国诗人、评论家，著有《文化与无政府主义》等。

4. 利维斯（1895—1978），英国文学批评家，他主张文学作品的严肃性和道德深度，并对当时的纯文学主义进行了批评，著有《伟大的传统》等。

5. 奥托·瓦格纳（1841—1918），奥地利建筑设计师和城市规划师，他为其家乡维也纳留下了不少地标性建筑。

6. 埃里希·昂纳克（1912—1994），曾担任民主德国统一社会党总书记、民主德国国务委员会主席，是最后一位正式的民主德国领导人。

7. 约瑟夫·康拉德（1857—1924），生于波兰的英国小说家，是少数以非母语写作而成名的作家之一，被誉为现代主义的先驱。他年轻时当海员，中年才改行写作，著有《黑暗之心》《在西方的目光下》等。

8. 格雷厄姆·格林（1904—1991），英国小说家、剧作家、评论家，他的小说混合了侦探、间谍和心理等多种元素。

9. 波西米亚地处欧洲内陆，而莎士比亚在《冬天的故事》中却为之安了一条海岸线，说明他对中欧地理并不了解。

10. 典出《腥红色的繁笺花》，该书是英国女作家埃穆什考·欧尔齐男爵夫人（Baroness Emmuska Orczy）于1905年发表的小说。故事描述法国大革命期间，法王路易十六被送上断头台，皇室和贵族也纷纷遭陷害。英国花花公子帕西化身为传说中的蒙面侠客红花侠，不断潜往法国，出生入死营救受难贵族逃到国外。每次解救成功，就留下一朵红色的繁笺花为记。

11. 朱利叶斯·罗森伯格和埃塞尔·罗森伯格夫妇是美籍犹太人，自1942年起被苏联克格勃看中发展为间谍；1951年被捕，随后被处以死刑。这个判决结果震动了全世界，因为罗森伯格夫妇是仅有的两个在和平时期因间谍罪被处死的美国人。

12. 1938年《慕尼黑协定》签订后，英国作家福斯特写下了《我的信念》（*What I Believe*），喊出了“如果非要我在背叛国家与背叛朋友之间做一抉择的话，我希望自己有胆量背叛这样的国家”。

13. 尤尼蒂·米特福德（1914—1948），出生于英国贵族之家，父亲是里兹代尔男爵，家中有五个姐妹和一个哥哥，她排行老四。姐姐黛安娜（Diana）后来嫁给了英国法西斯党的党魁奥斯瓦尔德·莫斯利。尤尼蒂是希特勒的狂热崇拜者，1933年到德国，并成为希特勒内部圈子中的一员。1939年她因英德宣战开枪自杀未遂，于1940年被送回英国，1948年死于留在脑颅里的子弹所引发的脑膜炎。

14. 《莫洛托夫——里宾特洛甫条约》 亦称《苏德互不侵犯条约》。

15. 马尔伯勒公爵（the Duke of Marlborough，1650—1722），本名约翰·丘吉尔，是英国历史上最伟大的军事统帅之一。早年跟随后来成为英国詹姆士二世的约克公爵，屡立战

功。在1688年的光荣革命中转而拥戴奥兰治的威廉，避免了大规模的流血冲突，受封马尔伯勒伯爵。在西班牙王位继承战中被任命为英军总司令，1704年8月与神圣罗马帝国的欧根亲王联合指挥英奥联军进行布伦海姆之战，击败法国、巴伐利亚联军，因功受封公爵，并被赐建布伦海姆宫，其后又多次挫败法军，一生战功卓著。

16. “一战”期间，英国军队于1915年4月25日在加利波利半岛实施登陆，遭到了土耳其军队的顽强抵抗，英军最终惨遭失败，同时参战的澳新军团也损失惨重。此战史称加利波利战役。

17. 布尔战争（the Boer War），是英国与南非布尔人建立的共和国之间的战争。历史上一共有两次布尔战争，第一次布尔战争发生在1880年至1881年，第二次布尔战争发生在1899年至1902年。丘吉尔参加的是第二次布尔战争。

18. 威廉·格莱斯顿（1809—1898），英国政治家，曾作为自由党人四度出任英国首相（1868—1874、1880—1885、1886以及1892—1894）。

19. 莱昂·布鲁姆（1872—1950），法国政治家和作家，知名的文学和戏剧评论家。1936—1937年当上人民阵线联合政府的首脑，成为法国第一位社会党籍（也是第一位犹太人）总理。1940年“维希政府”将他逮捕，被监禁到1945年才获释。战后成为法国主要的元老政治家之一。

20. 瓦尔特·拉特瑙（1867—1922），犹太裔德国人，是一位德国实业家、政治家、作家，在魏玛共和国期间担任德国外交部长。拉巴洛条约签定两个月后于1922年6月24日遭到暗杀身亡。

21. 本杰明·迪斯雷利（1804—1881），英国保守党政治家、作家，在政府中任职长达40年，曾两次担任英国首相。他在保守党的现代化过程中担当了重要角色。他同时也是一位作家，著有《康宁斯比》《西比尔》和《坦克雷德》三部曲等多部作品。

22. 托马斯·麦考莱（1800—1859），英国历史学家，辉格党政治家。曾任陆军大臣（1839—1841）和财政部主计长（1846—1848）。著有六卷本《英国史》。

第3章
家传的社会主义：政治上的马克思主义者

我祖父埃诺赫·尤特出生于华沙，如今的波兰首都，而在当时是沙俄帝国的西部大都会。和那个时代当地的许多犹太人一样，埃诺赫是一名社会主义者。他对“崩得”（Bund）颇有好感，这是沙俄帝国第一个大型的社会主义政党，也是一个犹太人政党，采用作为大多数东欧犹太人母语的意第绪语，但它支持从欧洲到太平洋的一切沙俄帝国的社会主义革命。他的儿子，也就是我父亲乔·朱特，14岁便离开学校打零工，先是在都柏林，后来是在伦敦。他也是一名社会主义者。年少时他是青年守卫者（*Hashomer Hatzair*）的成员，这是一个社会主义和犹太复国主义（socialist-Zionist）青年运动组织，致力于将犹太青年带到巴勒斯坦，在那里建立社会主义。这是与“崩得”的社会主义极为不同的概念，崩得极力坚持犹太人应改变他们所在的社会秩序，而非移居他乡。

“二战”之前，在我父亲快20岁的时候，他加入了大不列颠社会主义党（the Socialist Party of Great Britain），这是一个从马克思主义者中分离出来的小党，总部设在伦敦，它吸收了大量像我父亲这样自学成才的犹太人。那时他已或多或少放弃了年轻时的犹太复国主义，尽管日后他还将经历数次反复。我出生于1948年，当年以色列建立，而捷克斯洛伐克转向了共产主义，使苏联控制下的东欧国家阵营（the Eastern Bloc）得以完全成形。我是在冷战的世界中长大的，理所当然地认为这些东欧国家——我的家族便来自那里——现在是并将永远是共产主义，而它们的政权都靠苏联来维系。犹太人的政治和生活除了跟马克思主义相关的争论以外，与这些地方已再无瓜葛。

我和父亲常收看A·J·P·泰勒（A. J. P. Taylor）[注]精彩的一小时欧洲

史即席电视讲座，父亲会在靠椅上给出马克思主义式（*Marxisant*）的批评。在我14岁生日的时候，父亲给我买了艾萨克·多伊彻（Isaac Deutcher）的三卷本列夫·托洛茨基传记，大概是因为我已到了该学会分辨善恶（斯大林自然是故事中的大反派）的年纪吧。在那些年里，托洛茨基对社会主义左翼来说是一个重要人物。俄国革命时他是列宁最亲密的搭档，但在列宁死后，他在继承权的争夺中败给了斯大林。

多伊彻的这部满怀同情的托洛茨基传记——我父亲也读过——有助于维系一种本可以实现的共产主义传说。我父亲这样的人之所以对托洛茨基怀有好感，很大程度上是因为他们认为列宁是被误导了，而不是坏心肠的：在他们看来，腐败是从斯大林开始的。或许与他们的这种好感也并非全无关联的是，托洛茨基的许多支持者和盟友是犹太人。这部传记是我得到的第一套大部头的书。多年以后我回赠给父亲一本多伊彻的选集，它收入了那篇著名的《无犹太教的犹太人》（“The Non-Jewish Jew”），我没料到他会那样高兴。

多伊彻的主旨我已相当熟悉了。我想我差不多是在那一年开始阅读马克思的。我父亲有一本缩略版的《资本论》，是由大不列颠社会主义党出版的。我还读了《雇佣劳动与资本》（*Wage-Labor and Capital*）、《价值、价格和利润》（*Value, Price, and Profi*）、恩格斯的《社会主义：从空想到科学的发展》（*Socialism: Utopian and Scientifi*）、《共产党宣言》，以及我完全读不懂的《反杜林论》（*Anti-Dühring*）。对马克思的阅读估计贯穿了我的整个青少年时代，这比我的同龄人早了大概5年，尽管我对他的理解十分有限。我是在15岁左右读的艾瑞克·霍布斯鲍姆的《革命的年代》，这离它1962年第一次出版并没多久。我父亲自然鼓励我去读乔治·奥威尔这位伟大的极权主义批判者，他的散文和小说我都是在那几年里读的。我还读了阿瑟·库斯勒的《中午的黑暗》和他在《失败的上帝》（*The God That Failed*）中讨论共产主义幻灭的文章。这些是冷战岁月里有异见的左翼教育的核心文本，而我是那个幸运的深受其惠的初学者。

我家人总是认为，苏联的共产主义并非马克思主义，因而斯大林以后的苏联共产党人也并非真正的马克思主义者。我父亲常常跟我分享他关于30年代后期伦敦东区的反法西斯游行的记忆。他解释说，共产党的组织者会派人们去寻找法西斯主义者并与之战斗，而自己则到咖啡馆中等待结果。按照这种看法，共产主义者是那些让工人们以他们的名义去送死，而自己则坐收渔利的人。因此，也很不公正地，我学会了将共产党的组织者视为犬儒和懦夫。这在40年代的大不列颠社会主义党的成员当中是十分常见的观点，我父亲在政治上的朋友大部分都是在这里认识的。不过到了60年代，我父亲和许多大不列颠社会主义党的同伴都退回到一种经过修正的马克思主义语言当中，它能够解释一切，它证明了其他每一个人都是如何妥协、如何出卖马克思主义的。所以我对工党——它最终在1964年的大选中获胜——的年少热情，在家里所得到的却是一盆冷水：你不该对那场选举有任何期望。

母亲对父亲的政治立场和理念的态度类似海达·马格利乌斯·科瓦利（Heda Margolius Kovály）在《悲星之下》（*Under a Cruel Star*）一书——她那无与伦比的回忆录，关于共产主义捷克斯洛伐克下的生活——中对其丈夫错觉的呈现：男人们是轻信的，他们给自己讲述虚构的故事，相信抽象的东西，而我们女人们则能看清实质。不过科瓦利跟捷克犹太共产党员鲁道夫·马格利乌斯（Rudolf Margolius）的婚姻关系或许比我父母要亲密一些。甚至当鲁道夫在1952年遭到公审并被判处死刑之后，他仍记得在跟妻子的最后一面中告诉她，她看上去很漂亮。

到1968年——这是马克思主义在欧洲政治中的最后机会——我已是剑桥的一名大学生。不像我的一些朋友，我既没有冲在前线，也没有扮演某种领袖角色。在那些年里，即使我愤怒，也是跟越南战争有关，这在当时是一种虽然激烈但依然传统的观点。我参加了60年代后期的反越战大游行。我特别清楚地记得著名的格罗夫纳广场示威和令人难以置信的对美国大使馆的攻击。我还参加了剑桥和伦敦的各类集会。但这是英国，这句话的意思可以这样来描述：

我在剑桥参加了一次抗议丹尼斯·希利（Denis Healey）的游行，希利在当时是执政的工党的国防部长，而工党至少在原则上支持林登·约翰逊的战争。希利那时刚做完一次演讲，正驱车离开剑桥，沿着特伦平顿大街往南开。许多学生——包括我自己——在边上追赶、跳跃和尖叫；我的一个朋友彼得·凯尔纳（Peter Kellner）甚至跳到车上，猛击车顶。这辆车自然逃脱了，而我们坚守在特伦平顿大街错的一头，直到学院的晚饭时间将近。所以我们开始跑回市中心。我发现跟我并肩的是一位被派来控制游行场面的警察。在我们正一路小跑时，他转头问我：“游行进行得怎么样，先生？”我对他的询问没有感到丝毫怪诞或荒谬，转头回答道：“我觉得棒极了，您不觉得吗？”接着我们就继续赶路了。这样子是没法形成一场革命的。

我确实在1968年春天去了巴黎，并跟所有其他人一样被赶了出来。但我身上残留的社会主义和马克思主义特质使我本能地对巴黎流行的这一观念感到怀疑，即现在学生才是唯一的革命阶级。所以虽然那年的雷诺罢工和其他占领运动给我留下了极为深刻的印象，但我再也不会为丹尼·科恩-本迪特（Dany Cohn-Bendit）[注]和“路石底下，即是海滩”（Sous le pavé, la plage）[注]而迷狂了。

历史学家艾瑞克·霍布斯鲍姆在那个秋天使我第一次明晰了左派的政治立场跟单纯的学生激进主义之间的区别。1968年，我成为了国王学院历史学会的秘书，艾瑞克在多年前也曾担任过。霍布斯鲍姆在许多重要方面称得上是一名真正的、忠诚的国王学院人：他在30年代是这个学院的学生，在50年代中期又是这里的研究员；在他生活中的某些方面，学院对他的重要意味不逊于共产党，尽管他与共产党的关系更加为人所知。他来国王学院做了一次精妙的政治演说，含蓄地批评了那一年的革命青年，并将马克思著名的关于费尔巴哈的第十一条提纲在意思上做了颠倒：有时候问题事实上更在于理解世界而不是改变世界。

这在我心里产生了共鸣：最吸引我的始终是那个善于分析的卡尔·

马克思，那位政治的评论家，而非革命的预言家。如果你问我会将马克思的哪篇文章推荐给学生，它既能让人领略马克思的天才又能把握他的核心思想，我想会是《雾月十八日》（*The Eighteenth Brumaire*），紧接着可能是《阶级斗争》（*The Class Struggles*）和《法兰西内战》（*The Civil War in France*）。马克思是一位天才的论辩家，无论他更广泛的理论思考有着怎样的问题。因为这一原因，我对60年代发生在“青年”马克思的支持者与“老年”马克思的支持者之间的争论，即马克思究竟是思考异化的哲学家还是研究政治经济学的理论家，基本上无动于衷。对我来说，马克思一直是且首先是政治事件和社会现实的观察者。

斯奈德：我们就从一些早期的政治上的马克思主义者，即19世纪与20世纪之交的马克思主义理论家和党人开始吧。这些人阅读马克思和彼此的著作，并对通过革命、总罢工或甚至（尽管这在当时是有争议的）选举来获得权力怀有真切的期盼。这是从1889年到1917年的第二国际时期，大致在马克思逝世（1883年）到列宁革命之间。这些人都是知识界精英中的一部分。他们通常都受过大学教育，操着一口时髦的哲学语言；他们普遍对政治充满信心，这不仅体现在他们相信时代站在他们这一边，也体现在他们认为自己能够认识事物的规律。同样他们也是愤怒的，并清晰地表达了他们的愤怒——我们可以说，这一点使他们不同于我们今天的知识分子，后者或纯有一腔愤怒，或只是能言善辩，但很少二者兼具。

朱特：那时出现了一个独特的政治世代（political generation）和一种独特的政党形象。想想亨利·海因德曼（Henry Hyndman）领导下的社会民主联盟（Social Democratic Federation）在伦敦的出现，威廉·李卜克内西（Wilhelm Liebknecht）、奥古斯特·倍倍尔（August Bebel）、卡尔·考茨基（Karl Kautsky）与爱德华·伯恩施坦（Eduard Bernstein）领导下的社会民主党在德国的兴起，以及让·饶勒斯（Jean Jaurès）在法国政党中的至高地位，更不用说意大利人、荷兰人、比利时人、波兰人和理所当然的俄国人。

他们都从何而来？这是最早的真正属于后宗教（post-religious）的一代。如果你回溯到上一代，还会置身于浪漫主义后期关于达尔文、基督教——社会主义或宗教复兴的各色论辩当中。而这一代中的许多人在谈到他们作为政治的动物或思想的动物出现时，就好像他们已经在后来尼采所谓的上帝之死的清澈余晖中沐浴过一样。这不仅是说他们没有信仰，而且信仰问题对他们来说也不再是最重要的了。无论他们是解放后的犹太人，还是反教权的法国天主教徒，抑或北欧不去教堂做礼拜（non-practicing）的社会民主党新教徒，他们都避开了之前常被用来批判社会不公的陈旧的和纯粹道德上的语言。在我看来，如果你不将这些人看作以极大的热情试图把社会理解成一系列世俗问题的一代人，你就无法解释格奥尔基·普列汉诺夫（Georgii Plekhanov）和俄国人，或饶勒斯和法国左派的那种偏执的唯物主义。

如果说政治中有什么先验的因素，那也不是社会的意义，而是其目的。这是一个细微但关键性的变化。我们若是绕到英国自由主义那里，将能清楚地看到这一点。自由主义者跟信仰的决裂显然始于启蒙运动，在这场运动中，信仰作为思考人类目的的框架的一个组成部分，就这么消失了。不过还有第二个阶段，它在英国（和法国）十分重要：在19世纪的第三个25年中，实际的宗教信仰瓦解了。出生在这一环境中的新自由主义者认识到，他们正生活在一个没有了信仰的世界，一个无根的世界。因此他们试图用新的哲学思考方式为之奠基。当尼采写到，人们需要道德行为的现实主义根由，而他们已无从获得，因为他们对这些根由是什么无法达成一致时，他触及了其中的一个方面。他们已丧失了这些根由的基础——上帝已死——而没有这些基础，他们也便没有了任何行动的根由。

正因如此，凯恩斯在《我的早年信仰》（*My Early Beliefs*）中谈到了他对剑桥哲学家G·E·摩尔的热忱。可以公平地说，要是尼采出生在英国，他可能便是摩尔那样子。上帝是不存在的，在一切伦理问题中都存在根本的非必然性（non-necessity），但我们必须给出需要遵从的准

则，即使它们仅适用于精英。所以这些精英赋予了自身以行为的准则，和能让世界普遍遵从这些准则的理由。在英国，这导致了对约翰·斯图亚特·穆勒之后的功利主义伦理学的有选择性改造：我们将拥有康德式的伦理诫命，而其余的人则不得不遵从功利主义的理由，因为这将是我们给予世界的礼物。

这便是第二国际马克思主义的样子。它是一套自赋（self-ascribed）的新康德主义对错准则和规范，但又有着一副科学的面孔，为的是向他们自己和他人解释如何从这里发展到那里，并使他们相信历史站在自己这一边。严格说来，我们无法从马克思关于资本主义的论述中提取出一个社会主义为何应当（在道德意义上）发生的理由。列宁明白这一点，他认识到社会主义“伦理”是信仰权威的一种残留和替代品。当然在今天，这类伦理大多保留在社会民主主义当中，但在第二国际时期，它们对社会主义的冷酷的历史现实主义构成了某种威胁。

马克思主义有一种独特的吸引力，不仅对第一代受过教育的批判知识分子来说如此，到60年代仍是如此。我们往往会忘记，马克思主义是一种令人叹服的关于历史如何运作并为何如此运作的论述。对每一个认识到历史在自己这一边的人来说，进步的方向跟自己一致是一个令人宽慰的许诺。这一主张使马克思主义在一切形式上都不同于同时代的其他激进学说。无政府主义并没有关于系统如何运作的实际理论；改良主义者无法解释激进的变革；而自由主义者则不考虑人们在当前情势中所感受到的愤怒。

斯奈德：你对信仰的看法肯定是正确的，我想知道你是否同意，它是以两种不同且对立的方式展开的。

一种是世俗的伦理：康德主义在19世纪末德语文化圈中作为宗教替代品的复兴，第二国际期间，19世纪90年代和20世纪头10年的维也纳奥地利马克思主义者对之做了最为清晰的论述，而意大利的马克思主义者安东尼奥·葛兰西（Antonio Gramsci）则聪明地看到，它需要在制度上

加以组织。葛兰西的霸权理念如下：在实际中，共产党知识分子必须自觉地再造教会等级，从而将伦理的社会再生产制度化。

还有一种是末世论：最后得救的理念，人之天性的回归，以及所有不可思议地能够激发人们为之献身的世俗理念——从本质上说，是首先为列宁的理念献身。在我看来，这两种观念都是颇为有效的宗教替代品，但它们将你带向全然不同的地方。

朱特：确实如此。而且它们在不同的地方出现时效力也各不相同。比如，末世论的推理对斯堪的纳维亚的新教徒便毫无吸引力。但这不足以像有些人得出结论说，共产主义没有理由在斯堪的纳维亚取得成功，因为在瑞典这样的地方，社会民主党在多数农民——工人选区中已经根基很深。这是事实，但并非充足的解释。在斯堪的纳维亚，从不会有——除了在挪威遭忽视的渔民中间，曾短暂地出现过一些愤怒的极端分子之外——一个选区会支持全有全无、全盘抛弃和一劳永逸的政治观念。

那里也不会出现一种下意识的对新宗教组织的欲望。这种组织形式——葛兰西的霸权观，即政党必须代替组织化宗教，并连同其等级、精英、礼拜仪式和教义问答的理念——在某种程度上解释了，按列宁主义模式组织的共产主义为何在天主教或东正教国家表现得远比在新教国家出色。共产主义在意大利和法国（还有短暂地在西班牙）始终表现得比社会民主主义要好。

关于天主教国家的常见说法是，这些地方缺少足够的劳动力，使得工会无法发展出一个能够形成群众性左派政党的组织形式。但此说并不十分确切。法国有非常多的蓝领工人，他们从各方面来说都组织良好。他们只是没有在政治上组织起来。比如，巴黎赤化带（Paris Red Belt）里工人阶级的政治组织便无疑是共产党的成就；直到那时，工会仍没有多少影响力，这在很大程度上是因为它缺少跟任何政党的有机联系。他们对社会主义十分警惕，恰恰是因为后者的组织野心。

相反（*a contrario*的例证来自英国。那里出现了一场高级熟练工人的运动，它到1870年已完全成型；自19世纪80年代以来——跟社会民主主义的形成差不多同时—— 一股新增的、日益重要的非熟练劳动力出现在大城市里：他们狂躁、弱势且易于组织。其结果是出现了一场迅速扩张的工会运动，大概从19世纪80年代初开始，它得到了法律认可，到1900年时，它的政治活动被引入一个劳工代表委员会（Labour Representation Committee），并在6年之后发展成一个全面的工党；在20世纪剩下的时间里，它一直受其工会主人的支配和资助。不过尽管（或也许是因为）那时候的工党领导人中有很多出身于卫理公会派（Methodist）和非国教派，但以宗教末世论和教阶组织为特征的欧陆激进主义在这里完全不存在。

斯奈德：与本土的激进政治的民族传统惊人地兼容，难道不正是马克思主义的秘诀之一吗？

朱特：马克思主义是欧洲激进思想的深层结构。马克思没有完全意识到的是，他自己便综合了19世纪早期的许多社会批判和经济思想的潮流，例如，他既是法国政治小册子作家的模仿者，也是英国古典经济学的二流评论家。因此，这位黑格尔形而上学的德国学生留给欧洲左派的仅仅是这样一种遗产，它相容于当地的激进传统，并提供了一个能够超越这些传统的故事。

比如在英国，通过坚持一种以资本主义的破坏性创造力和它给人类带来的灾难为核心的叙事，18世纪激进工匠或失地农民的道德经济（moral economy)便直接给马克思主义提供了原料。和在马克思主义那里一样，我们在这里所遇到的是一个有关我们或许能够重新寻回的失落世界的故事。当然，更早的（和道德化的）版本——比如在理查德·柯贝特（Richard Cobbett）的笔下——强调的是破坏，尤其是人类关系的腐化；而马克思则将这种破坏转变成了优点，在他看来，一种更高的人类经验形态可以从资本主义的废墟中出现。

至少在这一点上，马克思的末世论本身不过是早期工业化所带来的深切失落感和混乱感的一种附加物。因此，马克思自己并不知道，他提供了一个人们得以描述和辨认那个已经讲述多时的故事的样板。这是马克思主义吸引力的一个来源。如果它的情感根源还没有被呈现出来，那么对资本主义机理的某种错误论述和对未来结果的保证——人们对之所知甚少——本身便不足以在一个多世纪以来让四大洲的知识分子、工人、政治机会主义者和社会活动家为之神往。

斯奈德：但这事实上是黑格尔的魔力，不是吗，托尼？因为按你所说的，马克思其实是将一种本质上保守的观点，一种关于过去的精神理念跟那种辩证法——对我们有害的东西实际上对我们有益——结合在了一起。例如，不妨想想恩格斯关于家庭的论述，以及马克思关于被财产权败坏之前的人性的理念：你在这里能够看到关于史前或非历史的过去中人类之正直与和谐的描述，这种单纯即使在今天仍能给人类以警醒。通过黑格尔的辩证法，怀旧之情跟那种接受并欢迎一切毁灭美好过往的东西的态度结合在了一起。你可以拥抱城市，也可以拥抱工厂：它们都代表了那种创造性的破坏。资本主义可能看上去在压迫我们，异化我们，而且必定让我们贫穷，但即便如此，它仍有其自身的魅力，而且也是一项客观的成就，当我们恢复自己天性之时便能加以利用。

朱特：要记得，这在辩证法的交锋中给了马克思主义者独特的优势。对那些坚信天不负人的自由主义者和进步论者来说，马克思提供了一个关于苦难与丧失、堕落与毁灭的强有力的叙事。但对于那些赞同这一叙事并坚持过去之优越性的保守主义者，马克思显然会给予蔑视：不管这些变化在中期看来多么令人厌恶，它们都是我们为一个更美好的未来所付出的必要的、无论如何都难以避免的代价。它们就是这样，但这是值得的。

斯奈德：马克思主义的吸引力也跟基督教和达尔文主义这两者都有关系：到19世纪的最后几年，它们都以不同的方式为哲学和政治上的情

绪所压倒。我认为我们都会同意，社会主义者将它们抛弃只是为了以不同的方式来重塑它们。想一想基督教和基督受难所被赋予的意义：我们在这个不完美的尘世中的目的只是等候来世的救赎。而对达尔文的普及者（和那些使他庸俗化的人，这包括弗里德里希·恩格斯）来说，他们坚信演进不仅跟某种政治变革相容，并且坚持要求这种变革——物种一出现，竞争便随之而来。生命跟自然一样是十分血腥的、弱肉强食的，而物种（正如阶级）的灭绝既是道德的，也是科学的。这导致了更优良物种的出现，从而最终造成了我们今天的局面，而这是最完美的结果。

朱特：到了20世纪初，恩格斯的解释要有影响得多。恩格斯比马克思多活了13年，这时间足够他将自己的解读植入到通行的马克思主义文本当中。他的写作比他的朋友更清晰。而且他有幸刚好在科普思想进入政治和教育主流之后从事写作，而这一变化得益于赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer）等人。比如，恩格斯的《社会主义：从空想到科学的发展》能够为任何一个受过教育的14岁男孩所理解。但这显然也是问题所在。恩格斯对19世纪进化论的任意删改使达尔文沦为了一个日常生活中的警示故事。马克思主义如今成了一个无所不包的故事：它不再是某种政治叙事、经济分析甚或社会批评，而几乎成了一种宇宙论。

在其原初形式中，马克思的“新宗教”有一个终极目的，一个使整个故事都得其意义的终点：它清楚它要去向哪里。到了恩格斯手里，它被压缩成一个简单的本体论：生命与历史来自它们所来，去向它们所必去，但即使它们存在一种可以辨认的意义，那也肯定不是源自它们的未来前景。在这一点上——尽管他有许多优点——恩格斯类似于赫伯特·斯宾塞：他的机械论，其主张中过分的雄心勃勃，他视野的无所不包，以及将各类不相匹配的材料拼接成一个能够适用于一切的故事，从钟表的历史到手指的生理学，概莫能外。这一万能的解释被证明是极有用的：它能够理解一切，同时又能将教士精英的排他解释权给正当化。没有它，列宁那独特的政党模式将是不可想象的。但正出于这一原因，我们可以将唯物辩证法的荒谬之处归咎于恩格斯。

斯奈德：让我们回到你之前所说的，马克思主义在天主教国家中比在新教国家中更能引起共鸣，这是因为它们各自宗教仪式上的差别，这些仪式涉及人们如何运用这些语言，以及在什么样的背景下运用这些语言。我们能否用这种说法来解释犹太教和它跟激进政治之间的联系？

朱特：马克思主义是一种世俗信仰，这似乎是不言自明的。但问题在于，它所沿袭的是哪一种信仰？这并非总是那么清楚。它包含了大量传统的基督教末世论：人的堕落、弥赛亚、他的受难和代人赎罪、救赎、再生等等。也有一些犹太教的成分，但更多是在其风格而非实质上。在马克思和后来的一些更为有趣的马克思主义者（罗莎·卢森堡，或许还可以算上莱昂·布鲁姆）那里——以及毫无疑问在《新时代》（*Die Neue Zeit*）所主导的冗长的德国社会主义论争中——我们能够轻松地辨认出各色的*pilpul*，即那种居于拉比裁断与传统犹太道德说教和讲故事的核心的玩笑恣肆辩证法。

如果你愿意，不妨想想这些范畴的高明之处：马克思主义的解释借此可以相互颠倒、置换，使得现在之是非未来之是，而过去之是则换了新颜。破坏是创造性的，而保护则成了破坏性的。伟大将变为渺小，而当前的真理注定要作为过去的幻想而萎谢。当我跟那些自己研究过马克思甚至写过关于他的文章的人，提到他的意图和传承中如此明显的这些方面时，他们常常会感到不快。他们往往是犹太人，在我强调马克思自身的犹太背景时，他们会变得局促不安，像是有人提到了他们的家事。

这让我想起了豪尔赫·森普伦（Jorge Semprún）(注)的回忆录《多么漂亮的星期日》（*Quel beau dimanche*）中的一个场景。在他们全家被驱逐出西班牙之后，他在20岁时加入了法国抵抗运动，随后作为一名共产党员遭到逮捕。他被送到了布痕瓦尔德（Buchenwald），在那里得到一名德国老共产党员的庇护——这无疑解释了他为何能幸免于难。有一次森普伦向这位长者求教什么是“辩证法”，得到的回答是“C’est l’art et la manière de toujours retomber sur ses pattes, mon vieux”——总会让你逢

凶化吉（landing on your feet）的艺术和技巧。这跟拉比的修辞是一致的：让你逢凶化吉的艺术和技巧——尤其是艺术——有着牢靠的权威和说服力。成为一名革命的马克思主义者意味着心甘情愿地接受自身的无根状态，尤其是宗教根基的丧失，同时依附于——即便仅仅是一知半解地——某种风格的推理，而这种推理对每一位希伯来语学校的学生来说是再熟悉不过的。

斯奈德：人们忘记了，在沙皇俄国，犹太社会主义者比其他人更早且更好地组织了起来。实际上崩得很早就出现了，并一度让创建一个俄国政党的尝试相形见绌。事实上为了明确其自身的位置，列宁不得不将他的追随者跟崩得分开——这场分裂比更著名的布尔什维克与孟什维克之间的分裂更为重要。

你如何看待列宁在这一代人、这一环境和第二国际中的作用？

朱特：俄国人在第二国际中的出现着实让人不安，第二国际是由许多马克思主义政党汇集而成，比起俄国激进分子在沙皇专制制度中的表现，这些政党通常能更好地融入各国的政治体制。加入资产阶级政府的问题在“一战”前夕是第二国际中最重要的议题，但一个专制帝国的臣民对此毫无兴趣。

俄国的马克思主义者自身，在唯物主义的、德国式的社会民主党多数——以年长的普列汉诺夫（Plekhanov）为代表——和由年轻的列宁领导的少数激进分子之间产生了深刻的分化。你仔细想想就会发现，这是所有威权社会的敌对者之间一种惯有和常见的分化：分化的双方分别是那些愿意对威权统治者的些许改革抱有善意的人，和那些视这种改革为所有人的最大威胁的人——后者削弱和分化各方力量，以寻求更为激进的变革。

通过借鉴马克思主义，列宁重新阐释、修正和复活了俄国本土的革命传统。在上一代，革命的斯拉夫派沉浸在一种愉悦的想法之中，即存

在一个独特的俄国故事，这个国家里的任何激进行动都会有一种特有的俄国轨迹。他们中的一些人支持恐怖主义，将其作为一种破坏专制的同时又保留俄国社会独特性的方式。尽管列宁对俄国长期存在的激进主义遗产——比如革命行动、虚无主义和暗杀等等——缺乏耐心，但他仍然强调了主观行动的重要性。不过他的唯意志论得到了一种马克思主义关于革命将临的看法的武装。

但列宁对俄国的社会民主党人也不屑一顾，尽管后者跟他一样厌恶无意义的暴力。在俄国传统中，斯拉夫派的对手是西化派，后者本质上相信，俄国的问题在于它的落后。俄国并没有什么独特性，俄国人的目标应当是将国家推到发展的道路上，这条路已经由更西边的欧洲国家铺设好了。西化派也接受了马克思主义，他们从马克思和政治演进论者那里推断出，在西方已经发生和将要发生的一切都是最早的，形式上也更为纯粹。资本主义、工人运动和社会主义革命都首先发生在发达国家；它们在俄国会出现得更慢，也更晚，但值得为之等待——这一态度让列宁颇为不屑。因此，布尔什维克的领导人最终将一种西方的分析跟传统的俄国激进主义结合在了一起。

这在过去常被认为是理论才华的展现，但我不太同意。列宁是个一流的谋略家，但仅此而已，而在第二国际中，除非你有理论上的建树，否则不可能成为重要人物，也正因为如此，列宁将自己描绘成一个马克思主义辩证法的天才，并得到了他的崇拜者的大肆宣扬。

斯奈德：我想知道，列宁的成功是否也跟他对未来的某种大胆无畏有关。列宁将马克思看作是一名决定论者，一位历史的科学家。那个时代更为杰出的马克思主义者——葛兰西、安东尼奥·拉布里奥拉（Antonio Labriola）[注]、斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基（Stanisław Brzozowski）[注]和捷尔吉·卢卡奇（György Lukács）——则拒绝仿效（尽管卢卡奇后来改变了主意）。但在这一方面，列宁的看法是恩格斯之后的主导性解释。

列宁接着认为，“历史的科学家”不仅可以观察实验，而且为了推进实验还可以干预它。毕竟，如果我们已经事先知道了结果，为何不能更快地到达那儿呢，尤其是当我们特别渴望这些结果时。另一方面，对这一宏大理念的信仰也使你对其他渺小、琐碎和乏味的事实的当下意义抱有了信心。

这反过来对康德主义形式的马克思主义也产生了不利影响，后者在当时仍流传甚广：它试图为马克思主义赋予其自身的、自足的伦理。对列宁而言，伦理只是事后的解释工具。些许的谎言、轻微的欺骗、微不足道的背叛和偶尔的伪饰都将根据后来的结果而具有意义，并将因此变得在道德上可被接受。而对这些细枝末节有效的终将同样适用于那些重要的事物。

朱特：你甚至无须对未来抱有信心。问题是，原则上你究竟是同意以未来的名义偿清代价，还是你相信应当现时现报。

我们可以在后果问题上进一步区分两类人，一类是那些对自身或他人的利益进行过深思熟虑的人，另一类则是那些做了这样的估量并毫不在意地将其强加于他人的人。我愿意为了一个未知但可能更好的未来而忍受现在是一回事，但以同一个无法证实的假说为名证明他人的苦难是正当的，则完全是另一回事。在我看来，这正是20世纪智识上的罪孽所在：以你所认为的他人之未来为名，对他们的命运做出裁决，你可能不会对这个未来有任何投入，但你宣称自己对之具有独一无二的完美知识。

斯奈德：至少有两种方式可以对从现在至未来进行推断。一种是从一个未来的景象开始，努力回溯到现在，然后说他知道都将经历哪些阶段。另一种则是从现在开始，然后说，如果不久的将来跟现在类似，但又在某个特定的方面得到了改进，那是再好不过了。而这似乎使我们可以在政策规划与共产革命之间做出区分。

朱特：我同意这一区分意义重大。不过你碰到了一个细微的历史障碍：这两种思考公共政策的方式都根源于同一个启蒙事业。

我们可以以大卫·劳合·乔治这样典型的19世纪自由主义者为例。他那富有革新精神的征税方案，比如他在1906年至1911年的自由党政府期间引入的国民保险政策，涉及一系列未加质疑的假设：我们可以合理地期待当前的某些行为会带来理想的结果，即使是以短期的损失或政治上的不受欢迎为代价。因此，劳合·乔治跟任何前后一致的改革家一样，含蓄地表示，他当前的举措只能靠未来的利益来辩护，而这种利益是没有人会蠢到要反对的。

在这个意义上，社会主义（或至少社会民主主义）跟自由主义之间并不存在一个深刻的认识论鸿沟。然而，它们都跟那种过分依赖数学计算规划设备的公共政策截然不同。后者只能在这个范围之内对自己加以辩护，即它们能够声称具有对未来结果（更不用说当前信息）的完美或接近完美的知识。既然无论当前还是未来的信息——不管是关于经济还是其他任何方面——都从不会以完美的形式赋予我们，那么规划本质上便是虚幻的，计划越是无所不包，它的主张便越是虚幻（它也同样适用于完美或高效的市场的观念，尽管鲜有人提及）。

但自由主义或社会民主主义的兴衰并不系于他们关于未来主张的成功与否，而共产主义却会。这就是为什么我相信，作为一种模式、一种理念和一种宏大叙事的社会民主主义紧随共产主义的消失而瓦解是不公正的，也是不幸的。这对自由主义者来说也是不好的消息，因为一切可被用来反对社会民主主义者对公共事务的思考方式的，同样可被用来指控自由主义者。

斯奈德：我试着从认识论上对自由主义与马克思主义做个区分。自由主义是从对人性的乐观假设出发的，但在实践中它很容易降下调门，自由主义者认识到要多一些悲观，而这要求多一些干预、多一些屈尊俯

就和多一些精英主义等等。事实上这正是自由主义的历史，至少对20世纪早期接受国家干预的新自由主义来说是如此。

自由主义设想了一种关于人性的乐观主义，尽管为经验所略微削弱；而马克思主义则因为其黑格尔主义的遗产，设想了至少一个非偶然性的事实：我们的异化。马克思主义的观点大抵如是：人的本性很坏，但它可以变好。这一境况和可能性的共同根源是私人财产，一个权变变量。简而言之，变化真正在我们掌控之中，且极为惊人：革命所终结的不仅仅是财产制度，还有不公正、孤独和糟糕的生活。因为这样的未来在我们掌控之中，所以自然本身就成为可替代的了——或更准确地说，我们当前不尽如人意的状况就变得不自然了。以这样的观点来看，几乎任何激进的步骤和专制的态度都变得可以想象，甚至是理想的了——这是一个自由主义者根本无法接受的结论。

朱特：你看，这一认识论与道德的鸿沟并没有像它在马克思主义者内部造成分裂那样，将自由主义者与马克思主义者区分开来。因此，如果我们审视过去的这130年，就会看到，最重要的线索是那些为这一故事的最极端版本所吸引（尤其在他们青年时代）但最终没有接受其意涵——因而也没接受其前提——的马克思主义者，与那些到最后仍相信其结果和一切的马克思主义者之间的分歧。那种认为一切都只有是或不是的观点——一切都非此即彼，而无法同时兼具，如果某样东西（比如酷刑）是坏的，那么它无法凭借其结果而辩证地成为好的——始终是一种非马克思主义的思想，而且正如你所知道的，它被正式地谴责为“修正主义”。这么说也是有道理的，因为这种经验主义认识论有其自由主义政治思想的根源，并代表了——事实上始终代表了——与宗教风格的推理的彻底决裂，而后者正是马克思主义吸引力的核心所在。

尽管在过去的大半个世纪里，许多社会民主主义者很难想象自己不在马克思主义者之列——更不用说认为自己是“自由主义者”——但他们无法向回溯性的必然论迈出最后一步。在多数情况下，他们幸运地避开

了这一选择。在斯堪的纳维亚，社会民主主义者有机会上台，而无须推翻或镇压已有权威。在德国，那些不愿跟宪政或道德上的限制妥协的人，则将自己排除在了社会民主共识之外。

在法国，因为共和政治所强加的妥协，这个问题变得无关紧要了；而在英国，由于激进左派的边缘化，这个问题则是多余的。悖谬的是，在所有这些国家里，那些自封的马克思主义者仍能继续自欺欺人：他们能够坚信他们的行动体现了马克思主义的历史叙事，同时又不用严肃对待这一声音。

但在其他地方——在这里面俄国是第一个也是代表性的例子——权力之门也确实向马克思主义者敞开，这正是因为他们对历史和其他人毫不妥协的要求。因此，在1917年的布尔什维克革命之后发生了尖锐而持久的分裂，一方是那些无法完全理解自身理论带给人类的后果的人，另一方则是那些原本就知道这些结果的人；对后者来说，如下这一理由使这些结果具有了更多的说服力：这确实很难；我们确实不得不做出艰难的选择；我们除了做坏事之外别无选择；这是一场革命；如果我们是卖煎蛋卷的，那现在肯定不是文火煮蛋的时候。换句话说，这是一场跟过去的决裂，也是跟我们敌人的决裂，它由一套包罗万象的关于人类改造的逻辑而得到辩护和解释。那些认为这一切只意味着压迫的马克思主义者（并非全然没有道理地）被指责为没能理解他们自身学说的意涵，并注定要被扔进历史的垃圾堆里。

斯奈德：关于卡尔·考茨基——在1917年之前，他一直是欧洲社会主义者的智识权威——有一件事在我看来十分有趣。当俄国革命爆发时，他并没有就此停止思考并接受这一结果。相反，跟其他不那么出名的马克思主义知识分子一样，他用一种惯常和既定的马克思主义分析框架来解释列宁的行为。与其他的一些社会主义领导人相比，他不会因为列宁这么说过，就单纯地愿意相信布尔什维克革命是马克思主义革命。

朱特：没错。卡尔·考茨基与爱德华·伯恩施坦——他们直到1917年之前，还在有关修正主义的纷争上争执不断，而修正主义构成了战前德国社会主义论争的典型特征——都没有完全理解俄国的行为对批判性马克思主义思想的意味（这里也许值得一提的是，比起其他人，他们都更接近于恩格斯，从而也更接近于早年的传统马克思主义）。

罗莎·卢森堡则全然不同，她因考茨基和伯恩施坦等人对她的激切无动于衷而对他们做过批评。她至少也跟他们一样清楚列宁主义的问题所在，事实上她对布尔什维克的批判可能是思想上最为严厉的，但与她的德国同志不同，她仍然坚持与过去彻底决裂的可能性与必要性：不过与列宁所使用的语言有很大的差别。

斯奈德：对这样一种决裂之可能性的信仰，似乎直至1917年仍是核心性的，尤其在1917年。

类似于中世纪或近代早期的基督教世界观，真正重要的是你的救赎。如果我是一名信徒，我应当更关心你此生的灵魂，而非你的喜好，我应当努力拯救你。即便这意味着要折磨你，意味着最终要杀了你；只要我能够拯救你的灵魂，那么我所做的便不仅是正确的，也是不言而喻我应当去做的。

这是一种自由主义自身事实上也无法剔除的推理风格。也就是说，在它看来，人们的目的都是个别地显现出来的，而且在经验上能为他人所辨识，并对他们形成约束。黑格尔主义关于事物的深层目的和意义的可辨识性的看法被引入马克思的思想当中，从而也被引入对马克思主义遗产的列宁主义理解当中，尽管十分有限。

通过这种方式，历史的终极目的——借助革命来达到和理解——变得跟灵魂不朽一致：不惜以任何代价来获得拯救。由此，这不仅跟一个简单意义上的信仰或信念相关。几十年来，它赋予了“革命”以某种神秘性和意义，这种意义能够并确实将所有的牺牲给正当化了——尤其是别

人的牺牲，而且越血腥越好。

朱特：要想理解1917年之后为何有如此多的人投身于列宁主义和苏联，并为之献出生命，除信仰之外还得考虑共同体和历史背景。共产主义的理想比之单纯的社会民主主义——民主加福利国家——要远为包罗万象。它那宏伟的抱负吸引了那些热衷于总体性历史阐释的人，和那些将社会目标与个体献身之间的抽象关系一般化的人。从来没有人谈论过因为他们而失败的社会民主主义之神，但共产主义之神的失败却是一个更为宏大的故事，而且毫无疑问它正是关于信仰的丧失。

斯奈德：是的，好像自1917年的俄国革命之后，布尔什维克就垄断了神秘主义。为何信仰如此轻易地就俘获了同路人，俘获了那些在苏联最血腥的时刻仍认同它的人？

朱特：对那些怀有信仰的人来说，无论是作为共产党人，还是作为进步的同路人，苏联的故事事实上跟他们的亲眼所见并无关系。问那些去过那里的人为何没有看到真相，其实不得要领。大多数清楚苏联所发生的事情的人并不需要亲身前往那里。而那些作为真正的信徒前往苏联的人通常是带着同样的信念回来的（安德烈·纪德是个著名和罕见的例外）。

无论如何，一位信徒所寻求的那类真理无法通过诉诸当代的证据来得到验证，而只能诉诸未来的结果。它总是关乎对一个未来的煎鸡蛋的信念，这个煎鸡蛋能够为当前的无数个碎鸡蛋做出辩护。如果你不再相信，那么你不仅放弃了一个迄今被你明显误解的社会材料，而且你也放弃了一个只要能确保未来的收益，它就能独自为人们期望的任何材料辩护的故事。

共产主义还为信徒提供了一种强烈的社群感。法国诗人克劳德·罗伊（Claude Roy）在其回忆录的第一卷中回忆了他青年时的法西斯主义。这一卷叫“我”（*Moi*），而涉及其共产主义岁月的第二卷，则意味

深长地取名为“我们”（*Nous*）。这是症候性的。共产主义的思想家觉得自己是有着相似感受的知识分子共同体中的一员，这让他们觉得自己不仅在做正确的事情，而且正沿着历史的方向前进。是“我们”在做这番事业，而不仅仅是“我”。这克服了孤独人群（lonely crowd）的理念，并将共产主义者个人置于历史事业和集体进程的中心。

一个有趣的问题是，有多少关于幻灭的回忆录是以共同体的失落以及信仰的丧失的口吻写就的。困难不在于看清斯大林的所作所为，而在于跟所有其他与你有同样信仰的人决裂。因此当信仰与共同忠诚的可观吸引力结合在了一起，共产主义就被赋予了某种其他政治运动都不具备的东西。

当然，不同群体的思想家为共产主义所吸引的原因也各不相同。阿瑟·库斯勒那一代出生于1905年左右的人，他们早年为列宁主义所吸引，但最晚也因为1936年斯大林的公审或1939年的《莫洛托夫——里宾特洛甫条约》而心生幻灭。因此，这一代人跟后一代人很不一样，后者为苏联红军在“二战”中的胜利形象、（真实和想象的）共产党的英勇抵抗以及这种观点所诱惑，即如果美国是仅有的替代之选，并且代表了最为粗鄙的资本主义，那么共产主义便是显而易见的选择。

后一代人往往在1956年因苏联对匈牙利的入侵而心生幻灭。对上一代共产主义者而言，社会民主主义的失败，以及法西斯主义与共产主义之间不可避免的选择，是最为重要的问题，而到了20世纪四五十年代，选择已大不相同，即便斯大林竭力将冷战描绘成一系列本质上类似的选项。因此，同路人——对共产主义抱有同情但没有承诺加入的人——在后来的故事中比在两次大战之间变得更为重要，这时候最主要的问题是人们是否以及何时不再是共产主义者，而成为……前共产主义者。

斯奈德：成为共产党的一员或表明自己跟共产主义之关系的那一刻，对个人生平来说是十分重要的。这里存在一种双重的现时陷阱：从那一刻出发，革命便像一道彩虹在你面前退去。你渴望一直追逐它。与

之同时在你身后退去的是你年轻的时刻，你在那时做出了这个选择，并很可能因为它而结交了不少朋友，或找到了新的爱人。我认为人们很难切断自己跟那些人和那一刻的联系。

朱特：我们再次重温下艾瑞克·霍布斯鲍姆的回忆录。有一种观点是，他生命中的一切，和他除此无法解释的忠诚，都可以联系到德国魏玛共和国的最后岁月。1932年，他还是个生活在柏林的15岁少年，他在那一年目睹了德国民主制度的崩溃，加入了共产党，并清楚地意识到，这是20世纪的重要转折点，而他在抉择的时刻做出了一个选择。这一选择不仅塑造了他此后的生活，也为在此之前的一切赋予了理由和意义。在那些做了同样的选择但后来又予以抛弃的人中，有很多人无法解释，究竟是什么为他们现在的生活赋予了意义——除了致力于著书立说来反抗他曾做过的事情以外。

你若仔细想想诸如伊尼亚齐奥·西洛内（Ignazio Silone）(注)、惠特克·钱伯斯（Whittaker Chambers）(注)或马内斯·施佩贝尔这样的叛教者，会看到两类情感基调：试图表达信仰的失落，和试图将曾有的信仰合理化。当然，信仰的失落不像信仰那样有吸引力，所以尽管从中抽身是很合理的，但你会得不偿失。关于合理化，一个有趣的例子是安妮·克里格尔（Annie Kriegel），这位法国历史学家最初是一名斯大林主义者，后来成了反共分子。她的回忆录叫作“那些我曾自以为了解的”（*Ceque j’ai crucomprendre*）。悉尼·胡克（Sidney Hook）的回忆录《不合拍》（*Out of Step*）同样试图解释为何“我那时以为自己已清楚地了解了”。弗朗索瓦·孚雷（François Furet）的《幻想的消逝》（*Le passé d’une illusion*）亦如此，只不过打着20世纪史的旗号。借此他们得以声明，“我”之前的选择与其说是一个信仰问题，倒不如说是对某种处境的合理回应。因此，无论是选择成为共产主义者，还是选择不再当一名共产主义者，都是可以引以为豪的。

斯奈德：在孚雷那里有一个关于过度合理化的绝妙例子，他告诉我

们，他在1947年读到库斯勒的《中午的黑暗》。库斯勒对苏联恐怖的描述远远没有使孚雷相信，他不应成为一名共产主义者，相反，斯大林主义的公审期间，无论是审问者还是受审者的理性都给青年孚雷留下了深刻的印象。

朱特：不过要记得，库斯勒在写这部小说时，还没有将自己从辩证法的魔力中摆脱出来。库斯勒想要展示的是，为何有如此多的人会被这些思考方式所诱惑。但这部小说如此出色的部分原因恰恰是因为他自己仍受到它的些许诱惑。

斯奈德：这正是为什么《中午的黑暗》是一份来自内部的绝佳论述，它解释了人们为何被共产主义所吸引。但它并非一份关于大清洗（the Great Terror）真实情况的绝佳论述，它只字未提在1937年和1938年遭到枪杀的成千上万的工人和农民。

朱特：在库斯勒的论述中——在这一点上他跟霍布斯鲍姆是一致的——好人与坏人都是共产党人。首先，所有的受害者——当然是所有重要的受害者——都是共产党人。其次，那些“作恶者”都是斯大林主义者，他们出于自身的目的滥用了“好”的共产主义，并利用法律或手中的权力来处死那些他们并不认可，或希望清除的共产主义同志。正如你所注意到的，这并不是那些年苏联历史中最为重要的方面；而且它显然也没有公正地对待大清洗。但对知识分子来说，这是很有价值的。

斯奈德：知识分子真正关心的是这样一种生活环境：他所认识的人——或那些跟他认识的人相像的人——和他们的遭遇。在这一环境之外的是集体化了的农民，他们在20世纪30年代初丧失了土地，并有数百万人饿死，30年代末又有几十万人遭到枪杀。

朱特：在《恐龙的踪迹》（*The Trail of the Dinosaur*）中，库斯勒有一篇很有意思的文章，叫作“圣日耳曼德佩区的韵事”（*The Little Flirts of Saint-Germain-des-Prés*）。他将法国的同路人和共产党人形容

为一群偷窥狂（peeping toms），他们只是通过历史的墙孔来窥视，而不是去亲身体验。共产主义的受害者可以被从容地重新描绘（且常常如此）成历史的受害者，而非某些人的受害者。因此，在那些历史不能胜任其自身工作的国家里，共产主义被当作黑格尔的精神承担了历史的工作。在这样的距离之外，人们可以争论历史的代价和好处：但这些代价是由别人来承担的，而其好处则可以是你愿意想象的一切。

在某种意义上，这与我还是一名本科生时在国王学院所学到的关于工业革命的论争十分相像：尽管在短期内它可能给人类带来可怕的后果，但它是必要的，也是有益的。转型是必要的，因为没有工业化，克服马尔萨斯所说的农业社会的障碍所需要的财富就无法产生；它是有益的，因为从长远来看每个人的生活水准都得到了提高。

因此，这一论点类似于共产主义的西方卫护者所给出的理由（在那些他们承认其罪行严重性的场合中）。不同之处显然在于，在1833年没有人坐在伦敦规划着工业革命，并认定无论其代价如何，都值得为了长远的利益而将它们强加给他人。

这种观点在贝尔托·布莱希特（Bertolt Brecht）[注]的一首令人反感的诗作——它却得到了如此多人的推崇——中得到了概括："即使对污秽的憎恨/ 使眉头紧蹙。即使对不正义的愤怒/ 让嗓门喑哑。唉，渴望为仁慈奠定基础的我们/ 自身也不能仁慈"。总之，要想为当前的罪行辩护，我们必须将目光牢牢地盯在未来的所得上。但我们应牢记在心，在这类论述中，代价总是分给了别人，而且通常在另一时刻、另一地点。

斯奈德：在我看来，这是一场政治浪漫主义的实践。我们在20世纪的其他地方也见到了类似的例子。在一个很多人——尤其是知识分子——已不再相信来生的世界里，死亡必然获得了另外一种重要性。死亡一定是有原因的；它必定是前进的历史：上帝死了，死亡万岁。

朱特：如果没有"一战"和它所产生的对死亡和暴力的崇拜，这一切

将难以想象得多。1917年之后，共产党知识分子与法西斯知识分子的共同之处在于他们对世俗斗争及其有益的社会或美学后果的深切迷恋。特别是法西斯知识分子，他们将死亡同时作为战争和国内暴力的正当理由和魅力所在：从这样的混乱中将诞生一种更好的人类和一个更好的世界。

在我们开始庆贺自己说出“再见了，这一切”之前，一定要记得，这种浪漫的情感绝没有被我们抛诸身后。我还清楚地记得康多莉扎·赖斯（Condoleezza Rice）——当时是乔治·W·布什总统的美国国务卿——对2006年的第二次黎巴嫩战争的反应。在对以色列入侵黎巴嫩南部和它所造成的平民伤亡程度做了一番评论之后，她自信满满地宣称，这些都是“一个新中东诞生的阵痛”。我还记得自己当时在想，这一论调我以前便听过了。你懂我的意思：他人的苦难再一次被证明是形成一个新世界的历史方式，并从而为那些不然将不可原谅和难以解释的事件赋予了意义。如果一位保守的美国国务卿在21世纪还可以诉诸这一番托辞，那么为何欧洲的知识分子就不能在半个世纪之前援用类似的理由？

斯奈德：我们还是稍稍回到艾瑞克·霍布斯鲍姆那里。一个犯了这一类过错而从未对其做纠正的人，却最终成为21世纪最重要的阐释者，怎么会这样？而且他并不是个例。

朱特：我相信这个问题的答案是相当清楚的。我们从未完全抛弃这一想法——如霍布斯鲍姆自身可能仍然坚持的——即如果你未曾共享过20世纪的幻想，尤其是共产主义的幻想，那么你就没法充分地领会20世纪的模样。在这一点上，研究20世纪智识生活的历史学家进入了一个本质上难以处理的领域。人们在20世纪30年代所做的那些选择（以及他们做出这些选择的理由）对我们来说并不复杂。这便是事实，即使我们无法想象自己做了这样的选择，即使我们清楚地知道，20年后许多人将会后悔他们的选择，或找个对自己有利的借口：年轻时的错误，环境的逼迫，等等。

斯奈德：作为一名共产党员，他对共产主义有着同情的理解；他知道它是什么样子，他投身于那些看起来是时代主要问题的事业，他也拥有开展研究所需的素材。这给了他作为一名历史学家的优势，因为同情的理解是某种我们可能都想拥有的东西。但是，如果有人声称，成为一名斯大林主义者具有智识上的优势，那么由此似乎可以得出人们也可以——从一种纯粹的方法论视角来看——希望自己曾是一名纳粹分子。

朱特：那些德国的杰出人物在1933年选择了欢迎纳粹，他们也接受了纳粹对自己的欢迎，以及用自己的共谋和沉默为代价换来的高位：我们今天除了将其视为一种怯懦行为以外，便无法理解。因此回过头来看，它仍然是有问题的，而且我们也完全不愿让“年轻时的错误”或“环境的逼迫”成为从轻的情节。总之，我们对某一类过去的政治过失不依不饶，而对另一类则很宽容，甚至满怀同情。这可能看起来前后矛盾，甚至不太连贯，但它有一定的逻辑。

设身处地地考虑那些制定和宣扬纳粹政策者的内心，我看不出这对我们理解20世纪史有什么好处，这也是我并不赞同当代人对乔纳森·利特尔（Jonathan Littell）的《复仇女神》（*Les Bienveillantes*）[注]大加吹捧的一个原因。我根本想不出有哪一位纳粹知识分子，他的推论可被奉为一种关于20世纪思想的有趣的历史论述。

相反，我倒是能想到无数个理由来仔细阅读——如果不是充满同情的话——某些罗马尼亚和意大利的法西斯知识分子的恶心著作。我并不是说，因为最后没有涉及种族灭绝，非德国形式的法西斯主义便在某种程度上更可忍受，更易于我们理解。我的意思是，其他的法西斯主义是在一个可辨认的民族怨恨或地缘性不公的框架中运行的，这一框架不仅易于把握，而且如果我们想理解周围的世界，它仍有一些更广泛的适用性。

然而，德国知识分子在纳粹时代所说的——当他们作为纳粹或纳粹

的同情者发言时——大多数只适用于德国的情形。事实上，纳粹主义——跟它所吸收的浪漫主义和后浪漫主义的民族传统一样——依附于一系列关于是什么让德国与众不同的主张上。许多罗马尼亚——或意大利、西班牙——的知识分子大多时候相信他们自己所拥护的是普遍的真理和范畴。即便在他们最为自恋的爱国情绪中，像罗伯特·巴西拉奇（Robert Brasillach）或德里厄·拉罗歇尔（Drieu la Rochelle）这样的法国法西斯知识分子也还天真地认为自己有着超乎法国边界之外的关联和利益。至少在这个意义上，他们可以跟共产主义知识分子相提并论：他们也提出了一种关于现代性及其不满的论述。因此，我们可以从他们那里学得一些东西。

斯奈德：当意大利的自由主义爱国者朱塞佩·马志尼（Giuseppe Mazzini）在19世纪撰文讨论民族主义时，他深信，就像你所暗示的那样，民族主义能够且应当成为一个普遍的命题：如果民族自决适于意大利，那么它原则上就没有理由不适用于每一个人。世界上可以存在无数个自由国家。因此，20世纪二三十年代的法西斯主义可以被理解为这一思想的一个畸形的战后子嗣：一个国家中的法西斯主义者原则上会同情其他国家的法西斯同道的野心。但一个国家社会主义者则不能做此念想：纳粹主义是关于德国的，它无法成为他国的样板，因为其形式和内容都是德国所特有的。

但正因为你所说的，我很想知道，国家社会主义是否归根到底是不普遍的。对自身种族幻想的崇拜是一种极端的情况，也是独有的极端情况。但难道我们不是都会向这种我们自身是独一无二的谬论屈服吗？使自己成为例外的倾向难道不是人类的普遍缺陷吗？

朱特：或许是吧。你所阐述的是一种更为抽象的观点，它所关心的并非思想家自身，而是我们可以从这些谬论的一般特性中学到什么，正是这些谬论使他们，或更准确地说使他们的数百万受害者沦为了猎物。我再重申一遍，我们能够且必须保留纳粹与这样一种知识分子之间的区

别；在后者自己眼里，他们保留并坚持了自身的普遍品行——这是一种典型的启蒙理念，即他们是一场国际性对话中的一部分：无论它是政治、人类社会的起源，还是资本主义的运作，或进步的意义，等等。我们可以自信地说，共产主义——或特定条件下的法西斯主义——知识分子是这一类对话的继承者。而对于纳粹，我们则完全无法这么说。

---

1. A·J·P·泰勒（1906—1990），20世纪最著名和最具争议性的英国历史学家之一。他在1961年出版的著作《第二次世界大战的起源》一书，至今仍存在不少争论。
2. 丹尼·科恩-本迪特（1942—— ），1968年“五月风暴”期间的学生领袖，现为德国绿党活动家。
3. “五月风暴”期间的著名口号，其比喻意义是“暴虐的文明准则之下暗含着自由”。
4. 豪尔赫·森普伦（1923—2011），西班牙作家和政治家，曾任过西班牙的文化部长。
5. 安东尼奥·拉布里奥拉（1843—1904），意大利哲学家，政治家。意大利最早的马克思主义宣传者之一。
6. 斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基（1878—1911），波兰哲学家、作家和文学与戏剧批评家。
7. 伊尼亚齐奥·西洛内（1900—1978），意大利作家和政治家。原系社会党人，后为共产党人，1930年与共产国际关系破裂。
8. 惠特克·钱伯斯（1901—1961），前美国共产党员和苏联间谍。脱党后成为美国反共运动的标志性人物，在国会非美委员会揭发罗斯福的亲信希斯为苏联间谍后名噪一时。
9. 贝尔托·布莱希特（1898—1956），20世纪著名的德国戏剧家与诗人，他创立并置换了叙事戏剧或曰“辩证戏剧”的观念。
10. 该书从“刽子手”的内心世界出发，通过一个集体罪行参与者的记忆和讲述，探索人在杀戮之下的精神崩解。

第4章
国王学院与基布兹：剑桥犹太复国主义者

1963年，我父亲建议我可以去一下以色列，他和我母亲不久前刚参观过那里，这也是他们平生的头一回。他们找了一家犹太青年组织德罗尔（Dror），它跟某个基布兹运动有联系，并会组织年轻的英国犹太人夏天去以色列游览。我被在伦敦负责这场运动的以色列招募者给迷住了：他们是兹维·杜宾斯基（Zvi Dubinsky）和玛娅·杜宾斯基（Maya Dubinsky）夫妇是一，个历史悠久的左翼基布兹运动哈基布兹哈默哈德（Hakibbutz Hame’uhad）的代表。兹维是官方的劝导者，年近三十，是一位克里斯玛型的坚定的犹太复国主义者；他的妻子玛娅出生于巴黎（我后来才知道，她姑妈嫁给了我的远方表兄），非常漂亮，还是个世界主义者。那年夏天我跟他们一起去了以色列，并彻底地被其吸引。

那么就开始谈谈我与基布兹的浪漫史吧。基布兹有的是漂亮的姑娘和友好坦率的犹太男孩，他们无须为他们的犹太性或周围的敌意而烦恼。这是一个不用特别熟悉，便能发现周围都没有什么不同或异样的地方。不过我认为即便当我全身心地投入犹太复国主义和其意识形态氛围中时，我仍然不自觉地保留了一些我自己的东西。那时在较意识形态化的基布兹里，来自海外的新人都会被分配以希伯来名。这种名字要么是来访者之欧洲名在《圣经》中的对应，要么跟它有一定的关系，而且该名字是这个不太隐晦的进程的一部分，即将年轻犹太人从他们的欧洲传统中抽离出来，并将他们塞进自己在中东的未来。由于《圣经》中没有“托尼”的对应词，我新结识的基布兹朋友便将我名字中的“n”和“t”加以对调，试着喊我“内森”（Nathan）。我立刻拒绝了这一叫法，所以人们还是喊我托尼。

我在位于加利利的哈库克（Hakuk）基布兹工作了7周。我后来才明白，我除了首先是外来人口，还是廉价的临时劳力：对基布兹来说，以不菲的开销派魅力型代表去英国，这在经济上还是划算的，只要他们带回愿意在农场工作的年轻人。这种廉价劳力毫无疑问正是我的介绍人所要寻找的。哈基布兹哈默哈德是工党（Achdut Ha’avodah）的基布兹运动，后者在当时是以色列主要的中左政党之一。对该党来说，基布兹运动代表了金融、社会、政治和象征性的资本，而我们这些新成员乃是它的未来。就算这是剥削，也没有人反对。我当然很喜欢这种生活：采摘香蕉，享受粗犷的健康生活，坐卡车游历这个国家，以及跟姑娘们一起逛耶路撒冷。

劳动犹太复国主义（Labor Zionism）的本质在于犹太事业的前景：这一理念认为，海外的年轻犹太人将从他们衰微、被同化的命运中得到拯救，并被送往巴勒斯坦乡下偏远的集体定居点——这将创造（如这种意识形态所认为的，是重新创造）出一种活生生的犹太农民生活，既不被剥削，也不剥削他人。我是透过一个玫瑰色的镜头看以色列的：这是一个独一无二的中左国家，我认识的每一个人都隶属于一家基布兹，我也能够将一种独特的犹太社会民主主义理想投射到所有犹太人身上。我从未碰见过一个阿拉伯人：左翼基布兹运动尽量避免雇佣阿拉伯劳工。如我现在所明白的，这更多的是使他们远离中东生活中的不便状况，而不是为他们的平等主义履历增添光彩。我敢肯定自己那时候并没有理解这一切——不过我确实记得自己当时很好奇，为何在我待在基布兹的这么长时间里从没见过一个阿拉伯人，尽管我们就生活在这个国家人口最为稠密的阿拉伯社区边上。

我置身其中，像一名米兰·昆德拉（Milan Kundera）笔下的“舞者”：我加入这些圈子，在双重意义上学会了这一语言——字面上和政治上。我是他们中的一员——或更准确地说，是我们中的一员。因此我可以带着些许确信说，我跟昆德拉和帕维尔·科胡特（Pavel Kohout）[注]一样，也拥有局内人所被赋予的关于圈内是何模样的特殊知识：在无信

仰者、无知者、缺乏教育者和未开化者面前，带着洋洋自得和轻蔑之色。

我回到英国时已是一名坚定的社会主义犹太复国主义者，这一身份中的两个部分在我15岁的年纪时都居于我信仰的核心。犹太复国主义对我来说毫无疑问是一种青春期的反叛，但我无意于反抗任何特定的父系的或社会的规范或权威。我肯定不接受一种为我父母所不熟悉的政治形式：刚好相反，我接受的是父母熟悉的。我也并不反抗英国的文化、服饰、音乐或政治——至少不比那时候的其他任何人更为强烈，可能跟许多人相比还略逊一筹。我所反抗的是我的英国性，或更准确地说，是反抗我童年生活中迄今未加审视的那种暧昧性：我既是完完全全的英国人，同时又明白无误地是东欧犹太人的孩子。在1963年的以色列，我解决了这种暧昧性，成为了犹太复国主义者托尼·朱特。

我母亲被吓坏了。她认为犹太复国主义只是犹太性的一种虚浮的形式，在她眼里，虚有其表的犹太性既粗鄙又不明智。她也足够聪明地看到，犹太复国主义会影响我的学习，事实也确实如此。她一再告诫我要以学业为重，而我更愿意相信，在加利利海边经营一个香蕉种植园要远比应付高级考试（英国国家毕业考试，学生通过该考试获得大学录取资格）更为有趣。

尤其是，我母亲明白，我完全被那对最初将我介绍到以色列的克里斯玛型夫妇给迷住了。我很喜欢玛娅这是千真万确的，她没比我大多少岁。虽然我还远不至于说，她是我把未来4年时光献给犹太复国主义的原因所在，但她肯定居于这个故事的中心。如我母亲所看到的，玛娅代表了某种可以诱使我远离另一个自我，远离我早年生活中的那种孤僻、智性和内向的东西。正是出于这一原因，我父亲一开始充满了热情——直到他也注意到同样的危险信号。于是，我父母都开始极力打消我辍学跑到某个基布兹去的念头。

我们达成了一个非正式的约定：我可以去以色列，但首先必须参加

并通过高级考试。如果说我接受了这些条款，那是因为我并没有那么反叛。无论如何，大多数的高级考试我从未参加——但我也没有辍学。相反，在老师们的敦促之下，我提前一年参加了剑桥大学的入学考试。当时的规章规定，只要你以足够高的等级通过这一考试，并被某个学院接受，那你也就达到了被该校录取的最低要求。

1965年秋，就在剑桥考试之前数月，我还兴致高昂地跟一个来自犹太复国主义青年运动的姑娘约会，显然这是以我的考前准备为代价的。有一天晚上，我回到家已是凌晨两点左右，我惊恐地发现我父亲正在餐厅里等我。我得到了一通训诫，委婉说来便是：复习功课还喜欢女性作伴是不明智的。我并不认为自己后来对这番训斥记恨在心，甚至可能在当时，我便对父亲为我所做的心怀感激。我毫不客气地甩掉了那位可怜的姑娘，开始没日没夜地学习，最终在那次考试中发挥得比我参加过的任何一次考试都要好。

在那个时候，如果你赢得一份公开的奖学金，剑桥的学院就会发一封电报——一封真正的电报——通知你。所以有天晚上，在北伦敦的几位犹太复国主义者朋友家里——这一家的主要吸引力，是有两位跟我年纪相仿的漂亮姑娘——我接到了父母的电话，说有一份发给我的电报。他们很自然地打开了它，念道，我获得了剑桥国王学院的一份资助。他们问我这是什么意思，我解释说，这是获得奖学金和录取的通知。他们坚持说，你一定要回来，我们想给你庆祝下。当我回到家，我所能听到的全是来自楼上的争吵。原来我父母正为我所取得的成功究竟遗传自哪一方家庭争得不可开交……

接下来的一周，我给剑桥国王学院的高级导师写了一封信，问他可否允许我放弃高级考试的准备——简单地说，从中学辍学。那位高级导师十分宽宏体谅地给我做了回复，他说这是可以的，因为你已经在入学考试中做过法语和德语的试题，而且表现也超出了高级考试的水准，你已经达到了我们关心的那些要求，尽可以做你自己想做的。

这让我长舒了一口气，我将6年的中学生活抛到了脑后，在以色列的玛钱纳伊姆（Machanayim）基布兹里度过了1966年的春夏。我选择玛钱纳伊姆完全是出于基布兹组织的指示。一到那里，我便被分配到橘林里劳动——这比在哈库克的湖畔香蕉种植园要轻松一些：橘子的腐烂味道明显要好过水蛇的出没。

玛钱纳伊姆和哈库克属于同一个基布兹运动，但前者的成员在日常的意识形态问题（例如电器和布票等物品的分配）上要更为强硬一些。这是一个比哈库克更大、组织也更为完善的社区，但远不如哈库克亲切，而且决不容忍反对意见。我在那里待了好几个月，但发现气氛越发让人窒息和不友好，充满着集体农场的味道。

当我的基布兹同事们得知我被剑桥大学录取，并打算入学时，他们都惊呆了。整个“阿利亚”（aliyah）——“回归”（以色列）——文化假定，人们应切断其在海外的联系和机会。那时候青年运动的领导人清楚地知道，一旦英国或法国的哪位青少年被获准到大学就读，那么他或她便很可能再也不属于以色列了。因此，官方的立场是，即将进入大学的学生应当放弃他们在欧洲的就学机会；为基布兹奉献几年，当个橘子采摘员、拖拉机驾驶员或香蕉分拣员；之后在情况允许下，向社区提出接受更高教育的申请——条件是，由基布兹来集体决定哪些课程是他们应当学习的，而决定的着重点在于它们对集体将来的用处。

我还是去了大学。如我现在所能看到的，我在1966年秋进入剑桥，成为格外与众不同的一代中的一员。毫无疑问，关于英国我们很难写出一本像让-弗朗索瓦·西里奈利（Jean-François Sirinelli）的《知识分子的一代》（*Génération intellectuelle*）那样的书，这是一项有关20世纪20年代后期毕业于巴黎高等师范学院的那一群体的研究：包括梅洛-庞蒂、萨特、阿隆和德·波伏瓦等人，他们在之后的大半个世纪里几乎主宰了法国的智识和政治生活。就算将牛津、剑桥和伦敦经济学院拢在一起（这是不可能发生的），他们的毕业生也仍然由于数量太过庞大，且喜

好太过各异，而无法构成一个紧密的知识分子一代。但尽管如此，在20世纪60年代初至70年代初这段时间里度过英国大学时光的那一代人，他们身上还是有一些十分引人注目的地方。

这一代年轻人都受益于1944年的教育法案和后续改革，它们促使英国中等教育向任何能够从中获益的人免费开放。这些改革确立了一个精英的、选拔性的中学体系，这些学校在教学方法上是老派的，常常以年代久远的公学（在英国显然指的是私立学校）为榜样，但向来自各个阶层的优秀人才开放。此外，还有少数同样精英主义的直接拨款学校，它们严格说来是私立的，但有地方或中央政府的补贴，因此学生亦受益不浅。

进入这些学校的中下层阶级的孩子都属于在11岁的全国联考中表现优异，从而获得中学教育机会的人（那些没考好的则大多只能选择二流的"技术"学校，并往往在最低离校年龄即15岁时辍学）。文法学校或直接拨款学校最具天分或准备最为充分的学生，之后将通过牛津或剑桥的入学考试这一细滤网被筛选出来。

60年代后期，工党废除了这些遴选程序，按照美国的中等教育体系建立起所谓的全面教育。这一用意良好的改革的结果不难预料：到70年代中期，任何一个父母，只要有能力，都愿意花钱让自己孩子脱离这一国家体系。因此，英国从一个刚刚建立的社会和智识精英体系退回到了一种倒退的社会选择性（socially selective）的中等教育体系，借此富人能够再次买到一种穷人无法买到的教育。英国的高等教育此后一直在过度补偿：它想方设法来考查公立学校的孩子，从中遴选出最优秀的学生，而全然不顾那些学校往往无法给他们提供考取大学所必要的背景性准备。

其结果是，英国经历了一种法国人所形容的精英主义的一代（*génération meritocratique*），它始于教育法案的最初成果，终于全面教育。我正好出生在这一代人中间，因此对这一过程十分了解。我可以

证明，我在剑桥时——第一回——有相当多学生的父母没有上过大学；或就我个人的例子来说，有不少朋友的父母甚至没有完成中等教育。这使我那时的剑桥跟前几代人都很不一样，在此之前，剑桥的学生往往是更早之前的学生的儿子或孙子。

这个精英取向、向上流动的学术一代的一个与众不同的特征是，我们当中有非常高比例的人对从事学术或与学术相关的行业感兴趣。毕竟，我们是通过这条路获得地位提升、取得成功的；它是我们的兴趣所在，也是我们看待自己跟我们所出身的背景和社群关系的一种方式。因此，我的同龄人中有特别多的人毕业后进入学界、中学教育顶端（通常任教于他们所毕业的那一类优秀中学）、出版届以及新闻和政府部门的高层。

那个时候学术生活还保有多数人已不再享有的前景：它回报丰厚，而且刺激。当然学者自身并不一定是喜欢冒险的人——而且从自由职业的性质上来说，他们也没有吸引大量敢于冒险的人。但这不是问题的关键。知识、观念、论辩、教学和政策制定在那个时候对一门职业来说，不仅很受人尊重，收入十分可观，而且最重要的是，它们也是那些聪明和有趣的人想要从事的。

剑桥国王学院尽管有着历史悠久的自由和不循常规的美誉，也仍然是不加掩饰的精英主义式的。我头一年在那里遇到的每一个人，都在入学考试中表现十分优异，而且大多数都极其聪明，尽管他们的兴趣各不相同。我跟马丁·波利亚科夫（Martyn Poliakoff）成为了好友，他如今是英国皇家学会会员和诺丁汉大学的无机化学教授。我们其他人都不同程度地热衷于女人、政治和流行音乐，而马丁却对这些都没有表现出特别的兴趣。他的父亲是一位俄国的科学家和商人，而他的祖父在沙皇俄国的铁路建设中扮演过重要角色——马丁自己被鼓励去学习俄语，他至今仍会说这门语言。他娶了一位毕业于纽纳姆学院（当时的三所女子学院之一）的数学家，在我那时候结识的朋友当中，像他这样跟同一个人

维持这么长的婚姻关系是很少见的。

我的另一位朋友约翰·本特利（John Bentley）是他们家出的第一位大学生；乍看起来，这也是我们仅有的共同点。约翰来自英格兰北部利兹的一个工人阶级家庭，他生活中的主要兴趣，除了女人、啤酒和他的烟斗（喜爱程度递增）以外，便是在荒野中漫步。但当我今天怀着些许眷恋想到英国时，脑海中浮现的却是约翰的世界，而非我自己的世界。约翰学的是英文专业，之后成为英格兰北部米德尔斯伯勒（Middlesborough）的一位教员，在那里教了40年的英国文学：我不知道这是不是他一直想要的。我和他一直保持着一种轻松愉快，常常啼笑皆非，偶尔有点儿粗俗，又很亲密无间的关系，而且由于e-mail的魔力，如今这种关系更是得到了增进。

我这一代剑桥人显然各自对背景的细微差别都十分敏感。在美国，你可以问某个人他曾就读于哪所中学，而且大多时候你对他还是不太了解。各色各样的社会和文化背景皆可能成为答案，当然社会极端情况除外。据我的观察，多数情况下，美国的大学生对他们同学的中学经历和背景都知之甚少。而在英国，你一旦知道某个人曾就读于哪所中学，你就几乎知道了将他们安置于一个具体而翔实的背景中的一切必要信息。

我还记得我们都聚在一起的头一天晚上，几个不满20岁的羞涩男孩刚刚在剑桥的寓所里安顿下来。很自然的，也可以料想到，我们相互询问的第一件事便是各自曾就读于哪所中学。我记得当时问默文·金（Mervyn King），现在的英格兰银行总裁，他所读的是哪所中学。不出所料，跟我们一样，他也来自中下层阶级家庭，并就读于吸收当地社区中天资不错的孩子的文法学校。这跟我们剑桥的老师们形成了鲜明的对比：我相信，给我授课的那些人毫无例外地都曾就读于温切斯特、黑利伯里或其他顶尖的付费公学。

因此，我们正处在一个社会学上的巨大转折的中点，但在我看来，我们并没有觉得自己像个局外人。国王学院是约翰·梅纳德·凯恩斯和

E·M·福斯特的学院，它是如此完全自觉地不循传统，在那里，除了反同性恋者以外没有人会感到不自在。我感觉并表现得好像这是我的剑桥，而非某些为我所陌生的精英的剑桥，我只是错误地获准进入。而且我相信，除了个别的例外，国王学院的保守派也能感觉到这同一种包容感。当然，还有另一个并行的剑桥，它是属于社会和经济上的少数的一块禁地，对这些人的情况我们知之甚少，而且也不是我们所能关心的。不管怎样，我们有更好看的姑娘。

1966年秋，在剑桥，我把大量的时间花在了来回伦敦的路上，大多数是为了参加德罗尔的会议。当时我正跟一位特别漂亮的姑娘约会，她叫雅基·菲利普斯（Jacquie Philips），是犹太复国主义青年运动的成员，我是在1965年跟她认识的。她是我与伦敦之间的纽带，而那个时候我与大部分的同龄人和朋友的交往都限于剑桥内部。尽管雅基——跟我一样，而且在某种程度上是通过我——参与了犹太复国主义运动，但她自身并不是个政治上特别活跃的人。在我看来，她是出于常见的原因而被吸引到这一运动中来的——她想在以色列度夏——而她之所以一直待在这里面，则是因为这是一个愉快的社群，而且她和我相爱了。无论如何，我们跟犹太复国主义以及我们彼此之间的联系是为了再次踏进以色列。

1967年春，就在“六日战争”（the Six-Day War）(注)之前的冲突前奏阶段，我在组织人们支持以色列上扮演了一个积极的角色。以色列的犹太复国主义组织、基布兹和工厂发出呼吁，希望志愿者到那里工作，以替换那些被征召参加战斗的预备役军人。我在剑桥帮忙建立起一个寻找并派遣志愿者的全国性组织。之后我自己也跟雅基和另一个朋友莫里斯·柯亨（Morris Cohen）一道去了以色列，在洛德机场关闭进港航班之前登上了最后一架开往以色列的飞机。我不得不再次请求国王学院允许我提前休假（尽管这次只需短短几个星期，但我已经错过了第一年的考试），而这一请求再一次得到了慷慨的许可。

我们到达时，已有一辆大巴等候在那里，准备将乘坐该趟专机的志愿者送往玛钱纳伊姆。但我不想回到那儿，就告诉大巴司机，我们三个至少一定要在哈库克下车的。我骗他说这是我们被派往的地方。由于战争即将爆发，以色列当时实行了全面的灯火管制，我只好在黑暗中给司机指路。我们抵达那里时，很凑巧玛娅·杜宾斯基也刚好在食堂里：这纯属偶然，因为我们都没有料到会在毫无知会的情况下出现在对方面前。

我已经有两年没见过玛娅了，她接待我们时似乎也心不在焉。她正陷入一段婚外情——肯定不是头一回——基布兹也远没有做好战斗准备，那里的人们分成了互生龃龉的两派：玛娅的朋友与她情夫遭抛弃的妻子的支持者。我怀着浪漫的回忆与冒险之心，却不小心遇上了一桩老套的乡村性丑闻。

但我们已经在那里了。在战争期间和刚结束的时候，我再一次在加利利海岸的一个香蕉种植园里工作。不过几个星期之后，获胜的以色列军队发出通告，要求志愿者加入军队作为辅助人员，并帮忙善后。我已经19岁了，而且这是无法抗拒的。我跟一个朋友李·艾萨克斯（Lee Isaacs）一起自愿加入：我们结伴去了戈兰高地（Golan Heights），加入了那里的一支部队。

我们本该驾驶俘获的叙利亚军车回以色列，但我很快被另外分配了翻译的工作，这让我有些失望。他们这么做的原因，是我希伯来语讲得还算不错，而且还有一口流利的法语。这个地方充斥着说英语和法语的志愿者，他们从世界各地涌到以色列来，但对以色列人的语言几乎都一窍不通。因此，我短期内成了年轻的以色列军官与分派到他们部队的说英语和法语的辅助人员之间的三方翻译员。

因此，跟原本可能开卡车下到谷地比起来，我见到了更多的以色列军队，这也着实让我大开眼界。我第一次认识到，以色列并不是一个由热爱和平、居住在农村的犹太人——他们除了碰巧是以色列人以外，其

他的跟我都没什么两样——所构成的社会民主主义的天堂。这是一个与我之前的认识或自己的想象都极为不同的文化和民族。我所遇到的那些下级军官都来自城镇，而非基布兹，也多亏了他们，我理解了某些对我来说早该显而易见的东西：乡村社会主义之梦也就那样。犹太国的重心必定是在城市里。总之，我意识到自己从未生活在真实的以色列里。

事实上，我被灌输了一种不合时宜的东西，过着一种不合时宜的生活，而现在我认识到自己的错觉有多么深了。我第一次遇到沙文主义——从该词的每一个意涵上来说——的以色列人：从广义的种族主义上来说，他们反对阿拉伯人；只要有可能，他们对杀死阿拉伯人毫无不安；他们常常感到遗憾的是，不能一路杀到大马士革，一劳永逸地击败阿拉伯人；他们对那些被他们称为“大屠杀的子嗣”的犹太人充满了蔑视，后者生活在以色列之外，不了解也无法理解这些新犹太人，即土生土长的以色列人。

这可不是众多欧洲人所乐于想象的社会主义以色列的幻境，一种认为其有着中欧犹太人的一切优点却又没有它的任何缺点的一厢情愿的投射。这是一个蔑视其邻国，并打算通过侵占它们领土而开启一个灾难性的、持续一代人的争端的中东国家。到那年夏天结束时，我带着压抑、恐惧和沮丧的心情离开了以色列。直到两年之后即1969年，我才再次回到以色列。但当我到那里时，我发现自己强烈地厌恶我所见到的几乎一切。我如今被以前的基布兹同事和朋友们视为一个局外人和弃儿。

30年后，我回到以色列的主题一，发表了系列文章，批评以色列在约旦河西岸的做法以及美国对其不加批判的支持。2003年秋，在发表于《纽约书评》上的一篇后来变得臭名昭著的文章中，我指出一，国解决方案（a one-state solution），无论它多么难以置信，多么不受争端各方的欢迎，对中东来说它如今是最为现实的前景。这一论断是由我的绝望与期望共同驱使的，它引起了一场轩然大波，人们对之充满了愤怒与误解。我确实觉得一，作为名犹太人，他有责任激烈和严厉地批评以色

列，这是非犹太人所无法做到的，因为他们害怕莫须有但很有效的反犹主义指控。

我作为一名犹太复国主义者的亲身经历，使我得以辨认其他人身上同样存在的狂热、短视和狭隘的排外主义——最明显的是为以色列摇旗呐喊的美国犹太社群。事实上，我现在明白，以色列问题已越来越让美国人进退维谷。我所有关于中东的文章，都或明或暗地指出美国在宗教政策上的问题，以及美国的犹太侨民组织在挑起和激化冲突上所扮演的有害角色。因此我发现自己被迫参与了一场美国内部的论辩，在其中，以色列本身只扮演着一个次要的角色。在这场论辩中，我享有得天独厚的优势，这不仅因为我是一名犹太人，从而可以无视挑剔的犹太同胞的道德绑架；而且还因为我是在以色列生活过并曾是一名坚定的犹太复国主义者的犹太人——事实上，甚至是一名在“六日战争”期间自愿去帮助以色列军队的犹太人：这是面对那些自以为是的批评时偶尔可拿来用用的有效手段。

当我讨论一国解决方案时，是有意要撬开一场遭到压制的论争。一方面，我向唯唯诺诺、不加批判的赞同这潭死水中丢进了一块石头，它们正是自封的美国犹太“领导层”的特点。不过我文章的另一些受众是那些对中东很感兴趣，或只是关心美国的中东政策的非犹太裔美国人——这些人一旦亮明自己的观点，便会因为反犹主义的指控而被迫沉默：无论他们的观点涉及的是以色列游说者的数量过多，占领的非法性，以色列对“大屠杀”的道德绑架的不恰当性（如果你不想要另一个奥斯维辛，就不要批评我们），还是在黎巴嫩或加沙的战争丑闻。

全国各地会邀请我去演讲的是这么一些人：教会团体、妇女组织和学校等等。他们是对外部世界的认识高于平均水准的普通美国人，他们也是《纽约时报》的读者，美国公共电视网（PBS）的观众和学校的老师，他们都试图为这一困境寻求指导。而且不同寻常的是，在这里人们愿意开诚布公地说出自己的想法，而不带有任何明显的党派偏见或种族

立场。

我过去和现在都不是以色列的反对者，也没有给人以这样的印象。我完全明白阿拉伯世界存在怎样的过错，我也不觉得对这一问题的讨论应有丝毫的禁忌。我既有以色列的朋友，也有阿拉伯的朋友。作为一名犹太人，我很愿意谈论我们当代痴迷于大屠杀纪念的令人不安的后果。全因为我那毫不妥协的风格，我当不了天生的辩论家，而且更重要的是，我不属于任何党派。所以，我可以跟高中生、常去教堂做礼拜的人或读书小组展开对话，而每每结束之后我都会被告知他们有多么感激，因为他们很少有机会公开地讨论这些让人有心理负担的话题。

斯奈德：从现代犹太政治观念刚一出现起，犹太人的同化（以你为例，是剑桥生活和学术生涯）和犹太人的介入（以你为例，是在以色列的那几年）之间便存在着张力。事实上你可以将19世纪后期西奥多·赫茨尔（Theodor Herzl）的原初的犹太复国主义，视为一个同化程度相当高的犹太人的一次尝试，他试图将一种更好的欧洲生活形态出口到中东——以一个巴勒斯坦的犹太民族国家的形式。

朱特：存在着不同的欧洲、不同类型的欧洲犹太人以及不同的犹太复国主义。从严格的学术上来说，我们可以这样来谈论德国、奥地利或法国的犹太人，他们——比如赫茨尔——成长于欧洲19世纪晚期那已经祛魅（disenchanted）的世界里，犹太复国主义对他们来说，至少是他们那世界主义的欧洲生活的部分延伸。但这根本无法适用于生活在更东边的犹太人，即生活在栅栏区和严格意义上的俄国的犹太人，他们在犹太人中占了绝大多数，尤其在德系犹太人（Ashkenazim）[注]里面。毫无疑问，在未来的几十年里正是这些犹太人发挥了举足轻重的作用。他们所属的仍然是一个宗教世界——一个虽问题重重但仍然赋魅（enchanted）的世界——因此，反叛和脱离对他们来说是一个完全更戏剧性的转折。

斯奈德：但我们也能在中欧犹太人令人失望的同化经历，与更东部的欧洲犹太人的隔离经历和革命诱惑中找到一种差别，这种差别我们之前已经讨论过了。它尤其体现在犹太复国主义中，体现在你所经历过的俄国版的劳动犹太复国主义中。那种认为可以重建一个理想的乡村共同体的理念不仅仅是一种犹太复国主义的理念，它更多的而且事实上首先是一种俄国社会主义的理念。

朱特：回顾历史我们可以看到，犹太复国主义历史中的一个重大混乱是，它没能看到犹太复国主义思想家与出现在沙俄帝国及根源于中西欧的其他激进派之间的巨大张力。这一张力已经超出了他们着手要创制的是哪一类国家的问题。这涉及他们对其批评者和对手的全然不同的态度。

沙俄帝国的激进派，无论是犹太人还是其他人，很少有人能理解妥协的意义。按照早期俄国（或波兰）犹太复国主义者的观点——它沉浸在一种对悲惨过去毫不妥协的叙事里——历史只是且永远只是一种关于斗争和赢家通吃的叙事。相反，中欧人则至少能够再次将一种自由主义历史观想象成一个进步的故事；在这个故事里，每个人都能找到一个位置，而且在那里，进步本身便确保了所有人的空间和自主权。这一明显维也纳式的思维方式，从一开始便被弗拉基米尔·亚博京斯基（Vladimir Jabotinsky）这样清醒的俄国激进主义者斥为纯粹的花言巧语。他常常说，犹太人在巴勒斯坦所寻求的不是进步，而是一个国家。当你建立一个国家，你便制造了一场革命。而在革命中只存在赢家和输家。这一次我们犹太人将成为赢家。

尽管我早期被灌输的是一种更为温和、更为社会主义化的犹太复国主义，但我也慢慢理解了亚博京斯基的批评中那种严肃和清醒的现实主义。无论如何，这是俄国的传统，在亚博京斯基的修正派犹太复国主义的例子中，是一种将要获胜的反动革命的传统。今天，是亚博京斯基的修正派犹太复国主义的继承者统治着以色列，而非俄国左翼乌托邦主义

跟中欧自由主义的别扭混合体，这一混合体在头30年里统治着这个国家。

就明显的方面来说，今天的以色列类似于沙俄帝国终结之后出现在东欧的小型民族国家。如果以色列跟罗马尼亚、波兰或捷克斯洛伐克那样成立于1918年，而非1948年，那么它将跟“一战”所催生的那些狭小、脆弱、充满怨愤、主张民族统一、不稳定和种族上排外的国家不会有太大差别。但以色列直到“二战”之后才出现。其结果是，它坚持其略显偏执的民族政治文化，并过分地依赖大屠杀——它的道德拐杖和用来抵挡一切批评的武器。

斯奈德：犹太人跟欧洲的彻底分离——首先是大屠杀，接着是犹太史从东欧向以色列的转移——使他们远离了后基督教欧洲的新兴世俗伦理。我们很难不去注意到，今天的欧洲不仅是后基督教的——它传统的信仰和实践基本上都被抛弃了——在一种更为戏剧性的意义上来说，也是后犹太人（post-Jewish）的。

在今天的欧洲，犹太人所承担的是一种类似于集体弥赛亚的角色：长期以来他们都是一个重要的刺激因素——他们制造了许多麻烦，也引入了许多麻烦的革命或自由理念。但当他们死去——被集体消灭——他们给了欧洲人一个普遍的教训，这个教训是欧洲人经过三四十年的不安的沉思之后才自己得出的。对欧洲人来说，犹太人离开了我们——我们屠杀了他们，并让剩下的人逃离——这个事实，成为过去遗留给我们的最为重要的教训。

但将犹太人纳入到欧洲史的意义当中这一做法之所以可能，恰恰是因为他们已不在了。就其曾经的规模而言，欧洲实际上已没有多少犹太人了，而且很少有人会为他们在欧洲新的伦理记忆中所扮演的角色争辩。而且说起来，剩下的犹太人里也没有多少人对欧洲的智识或文化生活做出过什么重大贡献，至少不像他们在1938年之前那样。事实上今天在欧洲的这些犹太人构成了一个矛盾：如果犹太民族留下的讯息需要的

是他们的毁灭和被驱逐，那么他们的存在只会让事态变得模糊不清。

这导致了欧洲人的一种积极的——但只是有条件的——对以色列的态度。对欧洲人来说，以色列国的意义是跟大屠杀休戚相关的：它指向一个失落的弥赛亚，我们至少可以从其遗产中提取出一种新的世俗道德。但在以色列实际存在的犹太人打断了这一叙事。他们制造了麻烦。顺着这一思路，如果他们没有制造那么多的麻烦，并允许我们欧洲人平和地加以解释，那就好了，从而欧洲的评论者也就会把注意力集中在以色列的一些小过错上。如你看到的，我现在是在为以色列辩护。

朱特：非常好。在你的基督教版本的犹太人历史当中，跟基督一样，只有当犹太人失败时（或更准确地说，在他们失败之后），他们才能真正获得胜利。如果他们看上去要获胜了，要实现他们的目标（以别人为代价）了，问题也就来了。但欧洲人出于完全不同的目的而对他人故事所做的优雅借用，使问题变得更为复杂了。如你正确地注意到的，首要的问题是以色列的存在。

这更像是——请允许我的冒犯——耶稣基督转世成了一个唯利是图但比前世更有天分的人：他栖身于耶路撒冷的一家咖啡馆里，说着跟他过去常说的一模一样的话，并让他以前的迫害者为折磨他而感到内疚——即使他们会因为让他们想起这件事而对他咬牙切齿。不过想想这将意味着什么。它暗示了，不用多长时间——仅仅一两代人——关于耶稣受难的这一令人不快的记忆，将因为他没完没了的提起所造成的愤怒而被完全清除。

因此，你会以这样一个故事告终。犹太人——跟耶稣一样——成为我们自身不完美的殉道证据。但我们在他们那里所能看到的一切，只是他们自身的不完美，和他们过分地执着于将自身的利益依赖在我们的缺点上面。我相信我们今天还在目睹这一情绪的出现。不用多久，以色列便将减损、败坏并最终摧毁大屠杀的意义和有用性，使其沦为以色列恶行的借口，这一说法很多人都已表达过。

我们过去常常是在精神错乱者或法西斯主义的极端分子那里听到这样的论调。但今天它已进入反正统文化（counter-cultural)的智识主流，并成为一种老生常谈。例如，在土耳其、阿姆斯特丹甚至英国（虽然美国还不是），任何一场有关中东或以色列的严肃讨论中，都有人会极其真诚地问你，真的还没到对以色列和大屠杀进行区别对待的时候吗？因为后者不应被拿来当作流氓国家的特赦金牌（a Get Out of Jail Free card）。

斯奈德：我不明白，耶稣回到人世，并像个讨厌的知识分子那样老出现在咖啡馆里，这一想法为何会冒犯到一个基督徒！这跟他第一次出现时的样子相去并不太远。当然，关于他的全部意义是，他实际上是人类；假如他想给妓女洗脚，我认为他是有意为之。所以我不觉得你有什么冒犯——耶稣在耶路撒冷的一家咖啡馆里，这是一个不错的意象。

不过严肃地说，在美国与欧洲之间，仍有一些地方会持续地涉及大屠杀。尽管每一方都主张将其作为一种普世道德（“汝不可……”）的来源，但在近期最为重要的实例，即伊拉克战争中，他们所运用的教诲便截然不同。大屠杀很容易既被当作战争的理由，也被当作和平的理由。从一个欧洲人的观点来看，“二战”和大屠杀所传递的信息似乎大抵如是：要避免靠谎言来辩护的非法的侵略战争——它们将暴露出你最为恶劣的一面，你有可能做出骇人听闻之举。当然，你不会做那些最骇人听闻的事情，但你有可能在那条道上走得比你想象得还要远。

相反，美国人的反应则会是这样：慕尼黑的教训告诉我们，如果你不起来反抗侵略，那么骇人听闻之事就会降临到无辜者头上。而且慕尼黑的教训——绥靖主义，或对他人的罪行视而不见——适用于当前的一切状况。因此，我们必须尽我们所能，以避免跟“二战”前夕的欧洲状况类似的局面再次发生。

在这一论述中，伊拉克战争直接跟犹太人的苦难对上了号，因为有可能被卷进旋涡的无辜旁观者是以色列人。我们经常被提醒，萨达姆·

侯赛因是以色列人的敌人；与此同时，以色列政府出于自身的理由，通过积极鼓动——在我看来，这违背它自身的利益——入侵伊拉克来支持和巩固这一叙事。

朱特： 非常好，那么，我们应如何在这两种立场之间做出评判？不过如果我们不把自己局限于抽象问题上的话，这倒也不难。我们所争论的不是伦理解释，而是历史解释。如果说慕尼黑不是一个恰当的比喻——我认为它不是——这是因为要将过去和现在有条理地衔接起来，需要考虑太多地方性的状况和变量。但如果我想做到，就必须从这些状况和变量入手。简而言之，我必须从事实入手。这根本不是一个通过列举相互冲突的伦理故事便能获得答案的推论。

从本-古里安（Ben-Gurion）[注]开始，以色列的政策便十分明确地坚持这一主张，即以色列——以及与之一起的整个犹太世界——仍然面临着大屠杀再度出现的危险。当然讽刺的是，以色列自身构成了一个十分有力的反面证据。但如果我们同意——无疑我们应当同意——犹太人和以色列人都没有面临迫近的灭绝危险，那么我们就必须承认，目前所发生的是对负罪感的政治操纵和对无知的利用。作为一个国家，以色列——在我看来是不负责任地——利用了自己国民的恐惧之心。与之同时，它也利用了其他国家的恐惧、记忆和责任。但这么做，是在使他们最初能够进行这样利用的道德资本，面临着逐渐被消耗的危险。

据我所知，以色列的统治阶层——当然还有以色列军方和制定政策的精英——中没有人对以色列的幸存表达过任何个人的怀疑：肯定不是自1967年开始，但大多数情况下也不早于那一年。害怕以色列会“被消灭”，“被从地球表面抹去”，“被赶进海里”或害怕有其他任何方式让昨日重现，这并不是一种真正的恐惧。这是一种经过政治上的计算的修辞策略。或许这样说公平些：人们能够明白，无时不在宣扬它的脆弱、无助和对他国同情与支持的需要，对一个动荡地区的小国来说有什么样的利用价值。但这没有解释局外人为何会上当。当然简单的回答是，它跟

当代中东的现实没有多少关联，而跟大屠杀息息相关。

斯奈德：我认为，这与普遍存在于某个群体的负罪感有很大关联，这个群体你没有清楚地指明：不愿回归以色列的美国犹太人。

朱特：我们过去常常说，犹太复国主义者是一个为生活在以色列的另一个犹太人买单的犹太人。美国到处是犹太复国主义者。美国犹太人有其不同寻常的身份问题：他们是一个实力雄厚、地位稳固、杰出和富有影响的少数“民族”，在这个国家，各个少数民族在国家拼图中都有其独特和——大多数情况下——确定的位置。但犹太人与众不同的地方在于，它是一个无法严格用下述方式来形容的民族。我们有意大利裔美国人、西班牙裔美国人和土著美国人等等称呼。对于它们所形容的那些人来说，这些称呼已经获得了十分正面的意义。

但不管谁提到“犹太裔美国人”都会立刻被怀疑带有偏见，美国犹太人自己肯定不会使用这一称呼。但毫无疑问，他们是犹太人，也是美国人。所以使他们有别于其他民族的是什么？显然不是他们的宗教，大多数人早就脱离它了。除了非典型的少数人以外，美国犹太人对传统的犹太文化习俗已十分陌生。他们没有一种独特的私有或继承的语言——大多数美国犹太人对意第绪语和希伯来语都一窍不通。不像波兰裔美国人或爱尔兰裔美国人，他们不存在对“故国”的美好回忆。那么是什么将他们联系在一起的呢？用非常简单的话来回答，是奥斯维辛和以色列。

奥斯维辛代表了过去：代表了对其他犹太人在彼时彼地所承受苦难的回忆。以色列则代表了现在：代表了以色列的成就，以一种侵略性的、自信的军事国家的形式——反奥斯维辛。有了犹太国家，美国的犹太人便能确立一种身份的标记和正面的联系，而无须实际搬到那里，在那里交税，或以其他任何方式来变换国家忠诚。

在我看来，当前这个民族对自己所做的描述跟彼时彼地判若两个民族，而这一转变存在着一些病态之处。美国犹太人如此热衷于以过去的

犹太受害者来获得认同，竟至于相信——正如许多人所做的那样——维系以色列的最佳理由便是另一场大屠杀即将来临的可能性，这毫无疑问不可能是健康的。成为犹太人真的需要你处处都能预见到1938年的重现吗？如果是这样的话，那么我觉得，为一个自称同样如此预期的国家提供无条件的支持，便确实是有道理的。但它很难构成一种正常的生活方式。

斯奈德：嗯，如果我们要讨论美国犹太人，我认为还有两个因素在起作用。我要强调你的一个观察，并表明，那些对美国的中东政策做了最有力阐释的美国犹太人，并非认同以色列本身。更确切地说，他们是将赌注压在了利库德集团（Likud）[注]——又或者是利库德集团中最让他们有负罪感的那些元素——身上。换句话说，以色列右翼让其美国观众感到很不满——反过来，他们也准许了它的恶劣表现。

但不止如此。我相信美国犹太人与黑人有一些共同之处——一种对局外人来说并不总是很明显的共同特性：与黑人一样，犹太人清楚自己是谁。美国犹太人可以很轻松地辨认出美国犹太人同胞。以色列人则做不到。在我一生中，只有一位美国犹太人曾问过我是不是犹太人，而且是在一个混乱的环境里，在布拉格的一座桥上。而以色列人则总是这么问。

当以色列人来到美国，我们可以略为夸张地说，他们环顾四周，对于谁是犹太人，谁是来自堪萨斯的浸信会教徒，毫无头绪。相反，美国犹太人在他们的生活中一直在辨认这些区别——其他的美国人则可能完全没有意识到这些区别。归根结底，非犹太裔的美国人通常无法将一个犹太人跟其他任何人区分开来，并且他们也回避进行这样的区分。

这不仅仅是礼貌：大多数美国人确实无法分辨谁是犹太人，谁不是。我认为一般而言，如果你问美国人，保罗·沃尔福威茨（Paul Wolfowitz）[注]是不是犹太人，他们会……不，托尼，我跟你说，这就

是我的人民。你知道的，他们会停下来想想，然后说，既然你现在提起了，那他可能就是个犹太人。

朱特：好吧，如果你是对的——我也相信你所说的——那会非常有趣。

斯奈德：而一个美国犹太人则端详了下保罗·沃尔福威茨，然后说，是的，他是自己人——但天哪，他把我们带到什么乱七八糟的地方去了？这场在伊拉克的疯狂战争（亦或许是，这场在伊拉克的精彩战争）会给我们犹太人带来什么后果？

这使美国的犹太人处在一个独特的位置。他们清楚自己是谁，但他们周围的社会却并不清楚——或至少比美国犹太人通常认为的要少得多。而且，他们周围的社会实际上也并不太关心——同样，肯定比美国犹太人认为的要少。大多数美国人对知道斯皮尔伯格是犹太人有过困扰吗？我不这么认为。我甚至不认为他们对好莱坞已被犹太人统治有多少关心。犹太人的成就或显赫声名根本没有在这个国家引起多少共鸣。

我们似乎仍然保留了一半的传统德系犹太人的隔离模式——知道谁是自己人——却完全丢失了另一半，因为我们缺少一个基督教农民本能地、充满疑虑地意识到自己中间的犹太人的传统。对维系这一类意识和承认来说，美国实在太大也太多元了——犹太人的定居点在地理上也太过集中。

朱特：可能吧。不过显然你应该将反种族主义立法的巨大成功、多元文化政治和过去40年的政治正确都纳入你的论述当中。美国人费尽千辛万苦总算搞明白了，人们不应该纠结——他可以不纠结——在某个人是不是黑人、犹太人或其他种族上。最终，通过法律和实践的强化，中立（indifference）变成体系性的了。如果你反反复复地告诉人们，用肤色、宗教或文化来识别他人是一种恶劣的行为——而且如果不存在种族主义政党、制度化偏见、大众恐惧或其他任何蛊惑性动员等形式的对抗

性压力——那么人们终将养成做正确之事的习惯。

除了法国以外，世界上从未有其他任何一个地方在同化和种族中立问题上有类似的立法压力或文化压力。而且如你所知，法国的状况是由一系列截然不同的因素和环境造成的。不过即便如此，有些影响还是有可比性的。考虑到法国人有一种怪异的显著个性，他们喜欢取个明显的（外国）犹太名字，比如芬基尔克罗（Finkielkraut），那么对法国的观众、听众和读者来说，没有注意到某位知识分子或公共评论家是犹太人——并对这样的消息无动于衷——是十分稀松平常的。

举个或许是当代最著名的例子，我从没有听说过伯纳德-亨利·列维（Bernard-Henri Lévy）[注]——仅仅从他的名字来看，他很难被误认为犹太人之外的别的什么人——被人形容为犹太人，哪怕是那些对他抱有轻蔑的人。这似乎可以理解为，作为一名法国的公众人物，不管你的优点或缺点是什么，它们都可以被恰当地归类——不管是正面的还是负面的——而无须诉诸种族的标签。但注意，这肯定不是1945年之前的情形。

在我看来，你的意思是，美国的犹太人对他们的独立身份有一种严格的主体意识，而这种意识无法为外部的观察者所分享，那么一个有趣的问题就产生了。如果唯有犹太人能够识别彼此这一判断是真实的话，那么美国必定长期对犹太复国主义的前提构成了挑战。

毕竟，如果你可以去一个国家，在那里，久而久之，除非你希望他人知道，不然人们不会意识到你是犹太人，那么我们便已经实现了同化主义者的一个伟大雄心。在这一状况之下，我们为什么还需要以色列？

所以这是一个奇怪的悖论，在一个少有的同化真正起作用的国家里，我们却发现犹太人几乎独独痴迷于那些同化要么失败要么遭彻底拒斥的情形：大规模灭绝和犹太国。为何在美国各地，犹太人会对这类事如此感兴趣？

现在我得提醒你，我那些信奉犹太复国主义的老师们对这些悖论有一个答案：即便异教徒喜欢你，将你当作他们中的一员，你也不会喜欢你自己。事实上正是出于这一原因，你会更不喜欢你自己。你会找别的办法来申明你独一无二的犹太性。而同化的代价是，你所申明的犹太性是乖谬的、不健康的。

有时候，我觉得这些犹太复国主义者有他们的道理。

斯奈德：我认为这里还有别的重要的东西，它不仅仅牵涉到一般的同化轨迹，也牵涉到美国和它与东欧、中东在地理和政治上的距离。最为重要的这两个经历——大屠杀和以色列——甚至都算不上美国犹太人历史中的事件，至少对多数人来说，肯定不是以任何直接的方式。

朱特：确实如此。因为大多数美国犹太人可以将他们先辈到达这个国家的时间，追溯到大屠杀或以色列国诞生之前。

斯奈德：但现在你要看到，我是在为美国犹太人专注于奥斯维辛和以色列进行辩护。从一个美国犹太人的观点来看：你是磕磕绊绊地融进了美国的生活；有时令人捧腹，有时困难重重，但这一转变或多或少是自然实现的……之后你遭到了来自外部的攻击。

想想“二战”期间的美国犹太人和他们在应对大屠杀时所面临的困难。希特勒宣称是犹太人开启了这场战争，并宣称他的敌人们正在为一场国际性的犹太阴谋而战，这将美国犹太人推到了一个尴尬的境地。而且在20世纪三四十年代，美国的反犹主义要远盛于今天。

许多美国犹太人断定，如果他们将屠杀犹太人作为宣战理由，那么他们就落入了希特勒的圈套。因此，许多人选择了沉默和不作为——尽管对希特勒将他们置于这样一种困境充满了怨恨。在那时候，任何想要美国加入战争的人都会被慎重地告诫，在涉及今天被我们视为“二战”核心事件的那桩罪恶时，要保持一定的审慎。

朱特：我能够理解。我也同意，美国犹太人的历史在许多方面是对欧洲或中东事件的迟到回应——常常延迟了一两代人。对犹太人灾难——和它在以色列建国中的余波——的意识在事后才发生了改观。50年代的人宁愿继续睁只眼闭只眼——我可以用虽不一样但颇为类似的英国经验来加以证实。那时候以色列就像一个远房亲戚：你会充满深情地提到他，也会定期给他寄张生日贺卡，但如果他来拜访你，并逗留过久，你就会觉得为难并最终懊恼了。

首先，那时候，我认识的犹太人中很少有人希望去拜访这位远亲，更不用说跟他一起生活了。如果这在英国是真实的，那么在美国就更是如此了。美国人与以色列人在这一点上倒有些相像，看重成功、成就、晋升、个人主义、对自我发展之障碍的克服和对过去的不屑一顾。因此，大屠杀并不是一个不会让人有丝毫不安的故事，尤其考虑到人们普遍认为犹太人“像待宰的羔羊”那样赴死。

进而言之，我认为，在国家叙事本身学会适应苦难与受害的故事甚至将其理想化之前，大屠杀根本没有自如地融入美国犹太人的情感——更不用说作为整体的美国公共生活——当中。英国人总是满足于“敦刻尔克”——将难堪的失败重塑为英雄式的成功。但美国人直到最近之前，在历史上对失败都是毫不同情的，他们宁愿否定它，或寻找某种正面的道德维度。

因此，有很长一段时期，美国犹太人继续习惯和偏爱诉诸一个更古老的叙事：一个关于逃离故土——毫不后悔地——抵达新家园的故事，在这个新家园里，过去的身份变得无足轻重了。欧文·柏林（Irving Berlin）注是一个俄国犹太人。但比起思考、谈论或书写他的犹太性来说，他更擅长写美国式的曲调，用朗朗上口的韵文来表达音乐本身的欢愉：在这方面他比大多数土生土长的美国人都更为出色。柏林成了偶像。但在那几十年里，有谁赞美过艾萨克·巴什维斯·辛格（Isaac Bashevis Singer）注？这一切终将改变，但我认为时间不早于80年代。

斯奈德：难道没有一些中间阶段，没有美国犹太人不愿认同大屠杀的别的一些理由？想想冷战和它所牵涉到的东西。联邦德国人可以说是自50年代初以来美国在欧洲大陆最为重要的盟友，当时的严峻现实使他们需要尽快恢复声誉。基督教民主党总理阿登纳特意提出，用联邦德国的支持和忠诚来换取美国人同意不再谈论那不愉快的过往。

与此同时，在联邦德国——不仅限于联邦德国——出现了忠诚对象的离奇倒转，左派从钦慕地小胆大的社会民主主义的以色列，转向了憎恶犹太复国主义式的帝国主义，而右派则抛弃了反犹主义，学会了热爱犹太国中我们的这些势薄力强的盟友。

朱特：国际社会对以色列的认识也有其自身的历史。这个国家诞生时，斯大林是它的助产士。在左派——共产主义者与非共产主义者——看来，基于意识形态和系谱上的原因，一个由来自社会主义背景的东欧犹太人构成的国家，必定是一个称心的合作者。但斯大林很快——比大多数人都要早——意识到，以色列很自然地将会发展成为一个忠于西方保护人的国家，尤其考虑到对西方的安全和经济利益来说，中东和地中海的重要性正日益突显。其余的左派则是慢慢才明白了这一点：在整个50年代直至60年代，以色列仍然跟主流的政治和智识上的左派关系密切，并为后者所钦慕。事实上，纵贯其前30年，这个国家都是被一群完全由各种自封的社会民主党人构成的政治精英所统治。

与其说国际上的左派是在1967年的“六日战争”期间抛弃了以色列，倒不如说是在“六日战争”与1973年的“赎罪日战争”（Yom Kippur War）(注)之间的那段时期。我相信，这更多是因为以色列对阿拉伯人的做法，而非它的国内政策，后者在那些年里几乎没有什么变化。

斯奈德：“六日战争”确实把很多犹太裔美国人带到了以色列，尽管我认为动静没有像欧洲那么大。不过当时人对大屠杀的理解，跟那种认为人们在极端情形中应当用暴力来捍卫人权的观念有所关联。当大屠杀

不仅等同于受害，而且等同于人权——从而等同于为了这些权利而发动的军事干预——时，那么它就成为一种更为舒心的联系了。

因此，当人们回想美国人如何在90年代的巴尔干战争中为他们的干预辩护时，很清楚的是，每一个参与者都援引大屠杀作为样板：这是有史以来对人权最为严重的侵犯，这种事情必须“永远不再发生”。政治上掌权的那一代人已经被教会了如此来思考，这也是那些最终被援引来为美国干预塞尔维亚进行辩护的论调所沿袭的思路。

这样的论调能够有效地和发生在欧洲的事件产生共鸣。说来也怪，大屠杀的普遍化实际上最行之有效的是在其发源地，即欧洲，因为更年长的欧洲人本能地明白这一推理，并直观地赞同其结论。

但我相信，当这同一个推理被应用于整个世界——或如经常发生的那样，被美国人应用于以色列和中东——时，它会产生极为不同的反响。这里的风险在于，从奥斯维辛得出的教训的普遍性现在被应用于以色列，而以色列反过来从一个国家转变成了一个普遍的隐喻：再也没有一个地方会像以色列那样遭受大屠杀这样的事件。但从美国之外的任何地方来看——比如中东自身——将一种道德类比扩展至地方性政治舞台，似乎有些异乎寻常。

朱特：你离美国海岸越远，以色列的行为便越显得纯粹是对一种受害叙事的政治利用。当然，最终你离得如此遥远，以至到了这样一些国家和大陆——东亚和非洲——在那里，大屠杀本身只是一个陌生的抽象概念。在这个点上，人们所能看到的只是一幅怪诞的景象：一个处在危险区域里的无足轻重的蕞尔小国，操纵着世界上最强大的国家以获取自身的利益，而损害其保护人的利益。

因此，这一异乎寻常的状况包含了三个层面。首先是美国不加批判的介入和居间调停，这是通过对一场欧洲的种族灭绝的意义进行天真的普遍化而实现的。其次是欧洲的反应：且慢，尽管我们乐于承认，大屠

杀确如你所说的那样子，但这构成了滥用。最后是世界其他地方的反应：他们会问，你强加给我们，并带来怪诞而扭曲的地缘政治后果的，是什么样的西方故事？

斯奈德：让我们回到美国这个源头。我要为美国犹太人和他们的世界观做一下辩护，可以这样来说：托尼，那是因为你来自英国，无须应付异教徒深切的、令人困扰的宗教虔诚。那里根本不存在这种状况。诚然，人们都属于英国国教；这是一个深受尊重、也对社会有益的机构，它制定了历法，还让寡妇有事可做。但它很难被称之为狂热虔诚的一个源泉。

而在美国这里，一旦你离开东西海岸屈指可数的几个犹太聚居区，就会碰见基督徒——真正的基督徒。他们庆祝圣诞节，而且有些人是认真的。复活节也是如此，它也在人心中激起所有恐怖、血腥的回响。你越是深入乡村腹地——无可否认，不太有犹太人愿意这么做——你就会遇到形式越发古怪的狂热的、充满异国情调的基督教信仰。

而这——尽管我认为这种比对非常不准确，但这确实是我的感觉——很自然地让美国犹太人想到俄国、波兰、乌克兰或罗马尼亚：那里的人也有着与他们不一样的宗教仪式，并真实地信仰它们，这些人可能不仅跟他们不一样，而且还是真正令人畏惧的。我认为正是这一种恐惧——当然通常情况下是杂乱模糊的——支撑着人们对另一场大屠杀之前景所怀有的不成熟的焦虑，它也是人们渴望将以色列作为未来的避难所而加以维护的原因所在。这在我看来是没有道理的，也是极其错误的，但它并非完全不可理解。

如今，还出现了另外一种反应，一种少数人的、新保守主义的反应。在我看来，相信以色列应当作为其他犹太人的家园存在的美国犹太复国主义者，与相信以色列应当在犹太人被将临的启示烈焰灭绝之前，作为犹太人的聚集点而存在的美国基督教原教旨主义者之间，存在着某种联盟。一方面，犹太人对以色列知之甚少；另一方面，基督徒对犹太

人也知之甚少。但他们都有着一致的愿景和理由，都希望犹太人去以色列，都希望中东发生战争。我不禁想到，回溯过去，在犹太人的政治史中，这似乎是一个相当陌生的联盟：这使得20世纪30年代修正派犹太复国主义者与波兰的合作看起来完全不足为奇。

朱特：我们以更广阔的视角来看这个问题。正如你所争辩的，美国看上去有些不同是因为周围非犹太人世界古怪而热烈的虔诚，美国的不同也体现在热烈、进取的公民平等主义上，这种平等主义是由宪法规定的，并作为何为美国人的一部分反复地灌输给人民。就像你注意到的，我是在一个基督教已相当淡化的国家里长大的，圣公会的形式是默认的生活状况，这同样包括既有的国家机构——事实上，主要就是既有的国家机构。在《新约》、《诗篇》、赞美诗、教义问答和基督教会仪式问题上，我比自己认识的任何没有对此做过专门研究的美国犹太人都更为了解。不像美国人，我自己在宗教与公民或民族认同之间的区别上，便缺少这种出自内心的执着。所以美国在这一点上也很不一样：在两个极端上都很不一样。你是否同意？

斯奈德：非常同意。不过在这一不同里面还有某种东西，它使美国犹太人与你的差别比你可能意识到的还要大。对政教分离的国家的强烈认同允许一定程度的无知，这在欧洲一直是不可想象的。比如，美国犹太人便对区分不同种类的基督教信仰颇觉犯难。我这里不仅指各种令人眼花缭乱的新教教派，还指原教旨主义者与非原教旨主义者、虔敬的天主教徒与非虔敬的天主教徒，甚至是天主教徒与新教徒之间的核心差异。

这种混淆源于一种惊人的文化无知，一种令人咂舌的对《新约》的陌生。而这使美国犹太人不同于英国犹太人的地方比人们最初预计的要多得多——因为你可能会设想，就算是出于自卫的考虑，美国犹太人也会花个一下午来熟悉这些神秘但毕竟十分简洁的《圣经》“附录”。

我认为，这就是为什么拓展到大平原（the Great Plains）并跨过落基山脉的基督教世界远比你设想的要更为陌生，或许也更令人畏惧。而在英国，在我看来，基督教有着更为广泛和更熟悉的文化参照系。比如，当你谈到英王詹姆士钦定版《圣经》时，你所指的不仅仅是众多《圣经》版本中的一本。你是在谈论一个文化性文本，它跟莎士比亚一样普及和为人熟悉。这是美国犹太人很少会有的一种看法。

朱特：在英国，限度最低但也因此在文本或记忆层面最容易理解的宗教虔诚，在我的童年时代仍很普遍。我不知道会有哪一位英国犹太人，当他们登上一辆火车——深入林肯郡腹地——从林肯站下来，走进林肯大教堂或当地的教区教堂时，会感到深切的不安。很有可能的是，他们会发现这是一段十分自在甚至熟悉的经历，尤其是假如他们出生在60年代之前。而我断定，某个来自上西区（Upper West Side）[注]的人，假如凑巧逗留在得克萨斯西北部的一座浸信会教堂里，他会因各种原因而感到不自在。

斯奈德：你是否感觉到有人试图将你开除出美国犹太社群？

朱特：在为回应我《纽约书评》上那篇臭名昭著的文章而发表在《新共和》的评论中，利昂·维泽尔蒂尔（Leon Wieseltier）下了著名的论断，即我显然是一个这样的犹太人：将过多的精力花在纽约的宴会上，倾听人们对以色列的批评，并对自己与以色列的关系深感尴尬，试图与之保持距离。这在我看来是一种奇怪的误解：我一直对宴会深恶痛绝，并千方百计加以躲避！我今天仍是如此，尽管我显然已不需要再找理由来拒绝这些邀请了。

而且，听到对以色列的批评从不会让我对作为一名犹太人感到尴尬——一方面，我对这个国家没有认同；另一方面，我也没有因为我的犹太性而感到惶惑和不安全。因此，将我排斥在头脑正常的美国犹太社群——这个我从未属于过的群体——之外，在我看来是一种怪诞之举。本

来可能更为有效的一种指控是，我如此为以色列的行为所烦恼，是因为我是犹太人。然而正如你已经向我指出的，我并不太在意被共同体驱逐，或许我甚至还乐在其中。这样的排斥再一次提供了将自己视为局外人的机会，对我来说，这始终是一个发现自我的安全甚至舒适的位置。

斯奈德：嗯，空降到曼哈顿闹市区，然后将自己界定为主流美国犹太人的反对者，这肯定是你的一个计划，是让自己成功地成为一名局外人！

朱特：风险从不会太大。可以设想一下，将我逐出的并不是一个我——跟格劳乔·马克思（Groucho Marx）注一样——一开始便从未特别想要加入的群体，而是一个构成我收入和职业地位来源的所在和团体。那么故事就会大不一样了。所以每当人们说，“哇，你站在那么不受欢迎的立场上，真是个英雄”时，我都觉得非常不舒服。

诚然，因为文章写得好或说出某些真实或有趣的事情而受人赞美或尊敬，这是没有人会反对的。但事实是，在一所重点大学里拥有一个终身教席的同时，在《纽约书评》上发表一篇关于以色列的争议性小文章，这只需要很小的勇气。即便我承担了任何风险，那也是非常小范围的——我可能失去了一些纽约的朋友；但这纯属偶然——估计会有一两家刊物不愿再发表我的文章。

所以我肯定不认为自己是勇敢的。我只是认为自己——如果脸皮略厚一点儿的话——比我所认识的其他一些人更为诚实和坦率。

---

1. 帕维尔·科胡特（1928——），捷克小说家、剧作家和诗人。是布拉格之春的重要代表，后被驱逐到奥地利。他也是“七七宪章”运动的发起人之一。

2. “六日战争”，即第三次中东战争，发生在以色列国和毗邻的埃及、叙利亚及约旦等阿拉伯国家之间。战争从1967年6月5日开始，共进行了6天，结果埃及、约旦和叙利亚联军被以色列彻底打败，是20世纪军事史上最具有压倒性结局的战争之一。

3. 德系犹太人，指生活在中欧、北欧和东欧的犹太人。历史上德系犹太人原指居住在

莱茵河流域和法兰西而于11—13世纪历次十字军战争期间迁往波兰、立陶宛、俄国等斯拉夫国家的犹太人。后来凡采用德系犹太教礼拜仪式的犹太人通称德系犹太人，以区别于西班牙裔犹太人。

4. 本-古里安（1886—1973），以色列第一任总理，也是任职时间最长的总理。

5. 利库德集团，以色列右翼各党派的联盟。自70年代末起，该组织与以色列工党轮流执政。利库德集团对以巴和平进程总体上持怀疑态度，反对成立巴勒斯坦国，支持继续在被占领土上设立犹太人定居点。

6. 保罗·沃尔福威茨（1943——），前世界银行行长，前美国国防部副部长，乃美国国防部军事策划人之一，亦是美国小布什阵营中著名鹰派人物之一。

7. 伯纳德-亨利·列维（1948——），法国的公共知识分子和作家，是1976年“新哲学运动”的领军人物。他出生于阿尔及利亚的一个犹太家庭。

8. 欧文·柏林（1888—1989），美国作曲家、流行音乐词作家，被视为美国历史上最为重要的曲作家之一。

9. 艾萨克·巴什维斯·辛格（1902—1991），美国犹太作家，生于波兰。其作品深刻反映了美国和波兰犹太人的生活。1978年获诺贝尔文学奖。

10. 即第四次中东战争，发生于1973年10月6日至10月26日。起源于埃及与叙利亚分别打算收复六年前被以色列占领的西奈半岛和戈兰高地。战争的头一至二日埃叙联盟明显占了上风，但此后战况逆转。至第二周，叙军退出戈兰高地。在西奈，以军在两军之间攻击，越过了苏伊士运河（原来的停火线）。

11. 上西区，位于美国纽约曼哈顿。坐落在美国最著名的“华尔街”畔，是纽约人引以为豪的艺术圣地。

12. 格劳乔·马克思（1890—1977），美国的喜剧演员和电影明星。

第5章
巴黎、加州：法国知识分子

在剑桥，以及后来的巴黎，社会主义不只是我的一个政治目标，也是我学术研究的领域。在有些方面，这一状况一直持续到我年过不惑。1966年，当我作为一名本科生初到剑桥时，刚好是人民阵线成立30周年，这一左翼联盟曾短暂地在法国执政，由社会主义者莱昂·布鲁姆出任总理。那时候，这一周年纪念催生了源源不断的评述人民阵线之失败的著作。从事这一课题的人中，有很多怀着明确的训诫的目的，以确保他们在下一轮选举中获胜：一个有改革能力的左翼政党联盟对许多人来说似乎仍然是可能的，也是值得追求的。

我自己的主要兴趣不在这些论辩所暗含的当时的政治问题上面。按我所接受的那种家庭教育看来，某类革命的主义一开始便是一场灾难，我也不觉得重估其当前的前景有何意义。另一方面，我进入剑桥是在哈罗德·威尔逊那届愤世嫉俗、精疲力竭、心怀愧疚且日益颓败的工党政府的中期。这一年似乎没什么可期待的。所以我对社会民主主义前景的兴趣将我引向国外，引向了巴黎，这说明是政治而非其他方式将我带入了法国研究。

尽管回过头来看，考虑到我自身的政治立场和那里的动荡，这一做法可能显得有些怪异，但我需要巴黎来使自己成为一名合格的历史研究者。我获得了一份供我在巴黎高师攻读研究生的剑桥年度奖学金，对研究和观察法国的智识和政治生活来说，巴黎高师是个理想之所。我于1970年在那里安顿下来，成为一名真正的学生——比我在剑桥时更为像样——并认真地开展我关于20世纪20年代的法国社会主义的博士研究。

我开始寻求学术上的指导。在剑桥，你不是在严格意义上接受教导：你只是读书和讨论。我的老师们也都各不相同：有老派、自由主义的英国经验主义史学家；也有对方法论十分敏感的思想史家；还有一些是属于两次大战之间的旧的左派经济史学家。在剑桥，我几乎见不到我博士导师们的人影，更不用说让他们对我进行历史方法论上的引导了。指定给我的导师戴维·汤姆森（David Thomson），在我跟他初次见面之后不久便去世了。我的第二任导师是一位十分和蔼可亲、年迈的法国第三共和国史专家J·P·T·伯里（J. P. T. Bury），他用上好的雪利酒招待我，但对我的题目不太了解。我相信，在我整个博士学习期间，我们见面的次数不超过三回。因此，我在剑桥的第一年（1969—1970）博士研究完全得不到指导。

我不仅得自己想论文的题目，还得凭空造出问题意识（*problématique*），即值得问的问题，以及我回答时应当援引的标准：为何社会主义无法实现自身的许诺？为何法国的社会主义无法取得北欧的社会民主主义那样的成就？为何法国在1919年没有爆发起义或革命，尽管人们已经预见到其他地方的激烈动荡？为何那时候苏联的共产主义比之法国共和制下土生土长的社会主义，更好地继承了法国大革命的衣钵？这一背景下所隐含的是关于极右势力在30年代获胜的问题。能否将法西斯主义和国家社会主义的兴起简单地理解为左派的失败？这是我当时的想法。直到很久之后，这些原来像是幽灵般的问题才有了生命。

我阅读一切我能够得到的书。我尽自己所能摸索出哪些资料对这样一个题目是必须的，并在哪里找到它们，接着便开始阅读。在我搬到巴黎，获准进入法国档案馆之前，我在英国能够有效开展的一项工作是阅读“一战”后的法国出版物。所以1970年的春季学期，我去了伦敦，住在雅基·菲利普斯的母亲家里，借助大英博物馆在科林代尔（Colindale）报纸库的法国馆藏开展我的研究，这让我对20年代的法国有了更进一步的了解。很自然的，这一段逗留（séjour）让我跟菲利普斯一家的关系更为亲近了，雅基与我次年便结了婚。我们举办了一场盛大而又相当传

统的犹太婚礼，在一个彩棚（chuppah）下进行，仪式还包括打碎一只酒杯。

拿到去巴黎高师的奖学金之后，我踏上了另一种投身(注)之路：投身于法国、法国史和法国知识分子的研究。得益于我在剑桥的准备，我清楚地知道自己在巴黎需要访问哪些人，我在那里建立起自己的人脉，并且大多时候都是自我监督（尽管我被正式指定了一名法国学术指导老师——勒内·雷蒙教授——但我们很少顾及彼此，在双方同意之下，我们仅见了一次面）。

我突然间置身于法兰西共和国一直以来的智识思想体制的中心。我很清楚，我在里面学习的这幢建筑，19世纪末爱弥儿·涂尔干和莱昂·布鲁姆在此学习过，30年后让-保罗·萨特与雷蒙·阿隆也在此学习过。我感到无比幸福，在我身边的都是些聪慧、志趣相投的学生。这座位于巴黎第五区的校园，结合了舒适的居住环境和一个极具包容性的图书馆，人们可以真的从图书馆中借书（这在巴黎几乎一直没人知道）。

无论好坏，我思考和谈吐都开始像个高师人（*normalien*）。这一定程度上是个形式问题：选定某些立场，采用一种学术或非学术的风格；但它也是一个潜移默化的过程。高师充斥着教育过度到不合常情的法国年轻人，他们自我膨胀而胸膛皱缩：他们中的许多人现在都成了著名的教授和各国的高级外交官。这是一种跟剑桥很不一样的热烈的温室般的气氛，我学到了一种推理和思考的方式，一直保留至今。我的同行和同龄人论辩都非常严谨，富有深度，尽管有时候他们不太愿意接受由世俗经验提供的那类证据和事例。我学到了这一风格的长处，也毫无疑问沾染上了它的缺点。

回过头来看，我对法国智识生活的认同很大程度上归功于我跟重要的法国共产主义史学家安妮·克里格尔的结识。我在巴黎跟她取得联系，乃是因为她写过那本与我的题目一致的两卷本巨著：《法国共产主

义的起源》（*Aux origines du communisme français*）。她坚持从历史上来理解共产主义——这场运动，而非抽象的理论——这对我影响很大。而且她是一个极具克里斯玛品格的人。反过来，安妮也惊讶地发现一个英国人竟操着一口地道的法语，还对社会主义感兴趣，而非当时时髦的共产主义。

在那时候，社会主义作为一个历史话题似乎已寿终正寝。法国社会党在1968年的议会选举中结局惨淡，并于1971年因为在不久前举行的总统选举中表现不佳而宣告瓦解。的确，它被机会主义者弗朗索瓦·密特朗（François Mitterrand）正式重组，但只是被当作一台没有灵魂的选举机器，它换了新的名字，也丧失了原有的精神。在70年代初，唯一还有前景的左翼政党看起来就只有共产党了。在1969年的总统选举中，他们足足获得了21%的选票，远远超出所有其他的左派政党。

当时，共产主义看上去在过去、现在和将来都占据着核心位置。和在意大利一样——更不用说那些更东边的国家——在法国，共产主义得以以历史胜利者的面貌出现：除了欧洲的北端，社会主义似乎在一切地方都消失了。但我对赢家不感兴趣。安妮理解这一点，并认为这是严肃的历史学家身上的一种值得称赞的品格。所以正是得益于她和她的朋友们——尤其是伟大的雷蒙·阿隆——我摸到了进入法国史的门径。

安妮·克里格尔是一位坚韧而复杂的女性。别看她身形矮小——只有1.5米高——她16岁就加入了法国抵抗运动。她的同龄人，后来的《村庄中的共和国》（*La République au village*）的作者莫里斯·阿居隆（Maurice Agulhon）回忆说，在解放之后很久，她还一直在宿舍的墙上挂着一支冲锋枪。克里格尔在50年代初成为了一名教条的斯大林主义者，她是巴黎共产主义学生运动的组织秘书和事实上的政治委员。跟她那一代的其他许多人一样，在1956年的匈牙利革命和它遭苏联镇压之后，她背离了这一年轻时的政治信仰。不久之后，她成为了自己曾经所属的共产主义方面公认的专家。

我认识安妮的时候，她正将她曾经奉献给苏联的不容置疑的决心和热情投入到以色列和犹太复国主义上。说来也怪——可能也不怪——就这样，我发现自己深深地为这个女人所吸引，而她作为共产党人的过往与作为犹太复国主义者的现在其实都让我反感。安妮·克里格尔是70年代初对我思想产生重大影响的两个人之一（另一位是乔治·李希特海姆）。关于安妮，我曾多次谈到，虽然我在博士论文中对她的结论提出了异议，但当这篇论文作为我的处女作（《重建社会党：1921—1926》（*La Reconstruction du Parti Socialiste, 1921–1926*））在法国出版时，她还是欣然同意为它作序。

事实上，我在那本书中提到安妮只是为了反驳她；一般来说，我完全不讨论跟我主题相关的二手文献。我打定主意不想写另一本传统的英美风格的历史专著，这种风格的著作穷尽所有的阐释，然后试探性地补充一些细微的修正。相反，我想看看，我自己能够得出什么样的结果。

如果说这对一个二十来岁的年轻学者而言，听上去有点儿自命不凡，那么我的理由肯定是我不仅对二手文献根本没了解多少，而且也从没有人教过我怎么罗列。在史学方面，我基本上是自学的。尽管我有剑桥的历史学博士学位，但我多少——或许很大程度上——是一个自学成才者。我当时还没能明白，我由此置身于一个漫长、偶尔还很辉煌的史学家传统当中，这些人的教育很大程度上——太大了——都得自他们没有受到指引的阅读。

在巴黎的那些年，我还认识了鲍里斯·苏瓦林（Boris Souvarine），他是法国共产党的创始人之一，不过可能最为人知的，还是他是斯大林和斯大林主义的最早阐释者（现在仍然是最优秀的阐释者之一）。正是从苏瓦林那里，我学到——或许是确证——了某种我在一些著作里努力传达的东西，即对马克思主义的深切信仰，它为旧的欧洲左派政治理念奠定了基础，而不论它们在激进政治光谱当中处在什么位置。苏瓦林给我讲了一个有趣的故事，它很好地解释了这一点。

查尔斯·拉波波尔（Charles Rappoport）是创立共产党的那一代人中的另一号人物，他和苏瓦林曾在20年代初聊起让·龙格（Jean Longuet），后者是“一战”期间法国社会党的领导人之一。龙格是一位天生的调解员，总在列宁与主流的欧洲社会主义者之间寻找一种折中，他的手腕让他的激进同僚们深感不满。他还是马克思的外孙。所以拉波波尔向苏瓦林评论道：“你看，龙格的问题在于他既想让每一个人满意，又想让他外公满意（*il voulait contenter tout le monde et son grand-père*）。”这是对拉·封丹最著名的寓言之一《磨坊主和儿子与驴子》（*Le Meunier, Son Fils et L’Âne*）中的一句警句“众口难调”（*Il voulait contenter tout le monde et son père*）的机智引用。这完美地捕捉到了龙格和他那一类人的特质，他们不顾一切地想让他们对马克思主义的忠诚跟他们身处的任何一种处境都协调一致。不过这一整个故事和其所有的参照还捕捉到了关于左翼知识分子的其他一些本质内容：这些一致的参照不仅源自一个共同的政治目标，还源自大量的阅读。

由于博士论文选择了研究1921—1926年，我跟20世纪30年代和人民阵线问题保持了一定的距离。但即便如此，我还是被莱昂·布鲁姆的悲剧形象所吸引，他在我所刻画的20年代社会党政治中居于核心地位，并无疑要在未来10年里出任法国总理。我当时还没想过要写一部传记性的历史，但布鲁姆已经处在我的论述的中心，因为他体现了某种超越政治社会主义的东西：一种将19世纪的理念施行于20世纪大众政治的不懈努力。

虽然我一直不喜欢做访谈，不过我还是采访了莱昂·布鲁姆的儿子罗伯特·布鲁姆和儿媳蕾妮-罗伯特·布鲁姆。不管有多么笨拙，我还是试图进入生于1870年至1910年间的那一代欧洲知识分子的精神世界。布鲁姆自己出生于1872年：略晚于罗莎·卢森堡，比路易吉·伊诺第（Luigi Einaudi）[注]大3岁，比威廉·贝弗里奇大7岁，比克莱门特·艾德礼和约翰·梅纳德·凯恩斯大10岁。布鲁姆跟所有这些人的共同之处是都带有19世纪晚期独特的文化自信，这种自信通过一种参与公共进步的义务而传达

出来。

虽然我对1939年之前的这段时间很感兴趣，但我的关注点局限在自由主义欧洲的左翼继承者，所以毫无疑问，我回避了那几十年里政治生活，尤其是智识生活中的一些关键问题。在两次大战之间的左派和中间派的思想当中，缺少对作为公共事务中限定性——更不用说是主导性——元素的罪恶之可能性的任何认识。纳粹施行的那一类精心的政治罪行，就其本身而言，是当时大多数的观察家和批评家——无论是左派还是右派——根本无法理解的。

20世纪30年代斯大林主义下的饥荒和恐怖未被大多数西方评论家所理解这一事实，也说明了这一点。“一战”毫无疑问埋葬了早些年的许多进步幻想但还没有被，“写诗是不可能的”所替代。事实上对一些人来说，30年代绝不是奥登笔下的“卑下、虚伪的10年”。

出生于1917年的牛津历史学家理查德·科布（Richard Cobb），曾在回忆中称人民阵线时的巴黎为一块乐土，充满着希望和乐观精神。对科布和其他许多人来说，30年代是一个拥有巨大能量的时刻，它只是等待着被调动起来。决不是每一个人都被末日或一个时代终结的感觉所压垮。在法国和西班牙，人民阵线本身是社会主义者、共产主义者与激进派的非凡联合。它给法国带来的改革包括了带薪休假、每周更短的工作时间和对工会权利的承认等等，这远远超出了布鲁姆盟友们的预期。特别是法国共产党人，他们在莫斯科的指示下支持一个左翼的资产阶级政府以对抗纳粹德国的新兴威胁，他们无意于吓唬中产阶级，更不用说推进革命了。

然而在那些右翼人士看来，一场革命已是山雨欲来。杰出的反动批评家罗伯特·巴西拉奇（Robert Brasillach），在《我无处不在》（*Je suis partout*）中十分确信地写道，他正在经历法国大革命的再度上演。但巴西拉奇认为，这场革命的后果将胜过其法国和俄国前辈，因为它可能甚至无须违背其自身的原则便获得成功。更糟糕的是，它是由莱昂·布鲁

姆，一名犹太知识分子领导的。

布鲁姆作为一个犹太人使我感兴趣的地方，正在于他所引起的憎恨。我们今天甚至很难想象，主要且仅仅因为他的犹太出身，布鲁姆那样的人在那些年里便激起如此公然的、毫无愧意的偏见与厌恶。另一方面，布鲁姆自己对公众的反犹主义和铺天盖地的针对他的诅咒及其影响也常常充耳不闻。毫无疑问，在布鲁姆的身份中存在着某种矛盾性：他是一个问心无愧的、彻头彻尾的法国人，但他同样是一个公开的、充满自豪的犹太人。在以后的岁月里，他对位于中东的新生犹太国给予了巨大的同情，但同时，他对犹太复国主义的讯息本身漠不关心。这些表面上互不相容的认同和热情，与我自身在不同阶段的状况相去不远，这或许可以解释我长期以来对这个人的兴趣。

但在那时，我自身的学术关切一直跟犹太问题保持着较远的距离。尽管我不久前曾热切地投身于以色列，但在那时候，即70年代初，我并没有想过要将布鲁姆的犹太性作为一个研究题目。对犹太政治的参与吸引了我青少年时的所有注意力。但一旦我放下了，在我的职业生涯中便似乎再也见不到——更不用说介入——犹太问题了。回过头来，我可以看到，我已经结束了我的“犹太十年”，并全身心地为其法国继任者做准备。

在20世纪70年代期间，萦绕我心头的是各种制度、政党和社会理论：我倾向于把它们都视为——尽管没有明确这么说——社会条件的产物。在当时的剑桥，昆廷·斯金纳和约翰·邓恩正以各自不同的方式教授观念史，这种观念史首先考虑的是思想作品的文化、认识论和文本的语境。就我对认真思考这一问题的兴趣，即探究观念的最初形成和它在另一个时代或另一个地方中的阐释有何意义来说，我很赞同他们的看法。但对我来说，语境是仍然是社会上的，或顶多是上层政治上的，而非宗教、文化或诠释学上的。

在巴黎，我尽了一位学者该尽的本分：写了一篇论文，为它找了家

出版商，并寻找新的研究领域。但在其他方面，我并不太清楚自己在做什么，也不知道方向在哪。我对如何成为一名历史学者或它意味着什么都没有一个清楚的认识，尽管我除此之外一无所长。最终，我得以将自己各种各样的兴趣爱好跟学术生涯协调一致，但这只是因为幸运和他人的慷慨相助。

完成我的博士学业之后，我最初没能找到一个研究员职位或得到一份教职，只好打算接受南伦敦一所享有盛名的男校提供的一份工作。多亏了约翰·邓恩，我在国王学院的良师益友，我一直拖着没有接受这份工作，直到得知自己获得了国王学院的一个研究员职位。

如果我能跨进剑桥的大门，这很大程度上归功于重要的马克思主义和社会主义史学家乔治·李希特海姆，一位我未曾谋面的恩人。在1968年至1973年间，我读过他的所有重要著作，毫无疑问也深受其观点的影响：他是19世纪末20世纪初一位对马克思主义充满同情但又对其予以无情的批判的观察家。李希特海姆和安妮·克里格尔显然都大力推荐过我，而这都基于他们对我博士论文的阅读。我的一切都得益于他们——我也再想不出有哪两个人是我愿意蒙其恩惠的。

但李希特海姆和克里格尔代表了一种少数人的品位，而且他们都是局外人——至少在英语学界如此。理查德·科布，当时英语世界最重要的法国史学家，也是我研究领域中的一位举足轻重的人物，他就从没真把我当作一名历史学家。对科布而言，我是一个学科的闯入者，有着法国知识分子的一切劣根性：打着历史学的幌子，写的却是政治。

由于他的否决，我那几年里申请的所有其他牛津剑桥的研究员基金和职位都没能成功。没有一家英国出版社愿意出版我的博士论文：我得到了国家政治科学基金会出版社（Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques）的一纸出版合同，他们在同意出版一个英国无名小辈的处女作之前，定是得到了不同寻常的大力推荐——很可能来自安妮·克里格尔。

我没有再试着找一家英文出版社，这一事实暗示了别的一些东西：我实际上是一名知识分子，而非一个学究，在职业规划或战略设计上完全一派天真。我从没有想过，如果我想在英美历史学界取得成功，那么在法国出版我的处女作则是一件愚蠢之举。科布并非全无道理：我有点儿入错行了。我正走在一条英国历史学者的职业道路上，却又认为自己是一名持有异见的法国知识分子，并照此行事。

在70年代初，我仍有机会在英国教历史，而且跟北美学界还没有丝毫联系。大西洋在那时候要宽得多。不过在获得国王学院的研究员职位几年之后，一次偶然的、极其简短的人际交往给了我前往（美国）加州的机会。一天晚上，我碰巧跟F·罗伊·威利斯（F. Roy Willis）在国王学院一起吃饭，他以前是国王学院的本科生，此时任教于加州大学戴维斯分校，写过一部关于欧洲统一的早期历史的著作《法国、德国与新欧洲》（*France, Germany and the New Europe*）。在我们这次简短的碰面9个月之后，他打电话到剑桥，问我愿不愿意去戴维斯待一年。

威利斯以美国人特有的风格，给我开出了一年的薪水。我迟疑了：这比我在剑桥拿到的要多多了，以至于我怀疑自己是不是听错了。他误会了我的迟疑，又提高了报价：这是我第一次也是较为成功的一次讨价还价！第二年夏天，雅基与我飞到了波士顿，跟一个朋友在马萨诸塞州的坎布里奇（Cambridge）短暂地待了几天，之后我们买了一辆超大的旧别克汽车，开始了我们的穿越美国之旅。

在戴维斯的那一年，即1975年至1976年，是我第一回接触美国。这是一段美妙的经历，无牵无挂。我第一次教概览性的欧洲史课程，并认识到在加州我不能像在剑桥几乎每个人都做的那样，光是照本宣科。相反，我学会了即席演讲，并成为一名称职的大学老师。

我的美国学生的学习方式跟剑桥的同龄人很不一样。在加州，我教的那些年轻人实际上懂的东西不多，但他们并不羞于承认这一点，而且很热衷于学习。而在英国，很少有过了16岁的人会承认自己的无知，更

不用说在剑桥了。这有助于形成一种更为自信的言谈风格，但这也意味着，典型的英国学生常常几年下来没有读过几本基础文献，因为从没有人质疑过他是否熟悉这些文献。

1976年回到英国之后，雅基与我开始互相疏远；1976年12月，我们分居了，并在两年后离了婚。分手的原因不难找到。加州已经拓宽了我的视野，而且虽然我回绝了戴维斯一个终身职位的机会，但回到剑桥被证明是令人失望的，而且最终也不尽如人意。在我们前往美国之前，雅基与我一直生活在一套狭小的两居室公寓里；当我们从加州回来，显然该买个更大的了。但购买不动产这一行为往往耗人心神。回过头来看，我觉得直到那时，我在研究所里的生活都像在沿着一条设定好的单轨铁路行进；如今我已不再那么确信地认为，我希望自己的生活便是这副模样。我不太能接受这就是我将拥有的一切：一份职业，一所大学，一幢房子和一位妻子。

在雅基与我分居之后，我到法国住了一段时间，以进行我的第二本著作《普罗旺斯的社会主义》（*Socialism in Provence*）的研究。1977年上半年，我大部分时间都待在瓦尔（Var）省的下普罗旺斯地区，这是我资料来源的所在。剑桥经济学家和国王学院的同事尼古拉斯·卡尔多还将他在拉加尔德弗雷内（La Garde-Freinet）——圣特鲁佩斯（SaintTropez）以北大约12公里的一个小镇——的家供我使用。这是一幢古朴的、18世纪普罗旺斯小镇风格的房子，坐落在一条空荡荡、门户尽掩的街上——一边是烈日的炙烤，另一边则是树影、草地和山丘。我很开心又单身了，这是自18岁以后的头一回：独自生活，只有一个目标，和一小笔工作与生活所需的财产：一辆车、一个装满衣服的箱子、刚好够用一个夏天的钱和一幢房子。

拉加尔德弗雷内的生活有其固有的节律。夏天在游客们到来之前，这个地区还是很有老普罗旺斯的味道，包括一些健在的说传统方言的老人。羊群和牧人的日常活动，古老的乡村经济模式和小山村里的街道生

活，仍然让人联想起19世纪。我的题目——普罗旺斯农村社会主义的经济与社会根源——静静环绕着我。我各方面都感觉不错（*bien dans ma peau*）。

我每一天早上爬起来，跌跌撞撞地出门，钻进那辆老态龙钟的敞篷雪铁龙DS 19，这是我从美国回来时买的；借助坡势将车启动（发动机已坏），并——因为那条路从山上向下一路通向海边——每天给车加好油，够我回到家。我把车停在圣马克希姆（Sainte-Maxime），给自己买根长棍面包、一些奶酪、几个水果、一瓶矿泉水和一份当地的报纸，在沙滩上坐上3个小时，间歇地游泳和阅读；之后回到车里，开上山，冲个澡，小憩一会儿，然后花上许多个小时来写那本书，直到深夜。

我下午常泡在乡村图书馆、市档案馆、德拉吉尼昂（Draguignan）边上的省档案馆以及沿海城市土伦的镇档案馆里。我之前已经研究过其他的著作，但不像现在这般密集，对当地也没有现在这么了解。经验向我证实了这一观点，即没有历史学家会承担一项以资料为基础的研究工作，除非他确信能长期近距离地接触档案材料。以不定期的飞行访问为基础的长距离研究，即使往好里说也令人沮丧，而且常常不足以达到其目的。

我此时已年近30岁，又跟第一任妻子分手了，这让我父母很失望。当然，我还会再离一次婚，我妹妹黛博拉还会离两次，而最终甚至我父母自己也离婚了；但我是直系亲属里第一个离婚的。尽管我后来知道，在我的家族史上，离婚和多次婚姻——及两者的各种排列组合——十分普遍，我父母与我是被50年代的英国同化得太深，才会认为离婚是不正常的，是需要避免的。

不过除了我刚暴露出来的在找理想老婆上的无能以外，在我父母看来，我过得还算不错，即使在他们看来有点儿捉摸不透。（对他们来说）很明显，我并不是在从事任何一项可识别意义上的“工作”，尤其是我的雇主似乎并不反对我消失在法国南部长达6个月之久。我母亲（跟

她那一代的所有人一样）深受30年代失业危机的影响，害怕我离开时间太长剑桥会把我的饭碗收回。慢慢地，他们开始明白学术生活、研究和终身制——尽管我不能肯定在《战后欧洲史》出版并获得成功之前，他们是否都完全理解了我所从事的那些工作。

1977年，当我思考和撰写关于法国农村劳动者和19世纪法国工人阶级的文章时，我认为自己仍然在捍卫甚至践行某种马克思主义——至少以历史的方式——但同时在政治上与之保持了距离，只是部分承认其对我著作的影响。我的处女作也是关于马克思主义者，但它根本不是当时所设想的那种社会史，它主要处理的是政党和政治活动家。

我一点也不反对我所理解的那种经典社会史。恰恰相反：在那时候，没有什么比莫里斯·阿居隆和其《村庄中的共和国》的榜样作用给我以更大的驱动力了。阿居隆揭示并阐明了19世纪上半叶法国乡村里所形成的政治激进主义的根源，尤其是，他描绘了那些普遍的对某种社会主义的愿望，这种愿望因1851年路易·拿破仑·波拿巴（Louis Napoleon Bonaparte）的政变而遭到破灭。

在阿居隆和其他研究法国南部乡村的历史学家的影响下，我打算写一部我自己的基层社会史：一部关于19世纪晚期普罗旺斯的区域研究，尽管在某种程度上，这一类巨细靡遗的历史写作并非我天然的强项，也与我知识分子的天性不符。我埋身于瓦尔省的那些档案里。多年以前，我在剑桥的一位老教师克里斯托弗·莫里斯（Christopher Morris）曾告诫我（有点儿说教性地），一位历史学者应该知道每年市场中猪的价格。好吧，几年的研究之后，我知道了从1870年到1914年间瓦尔省每一年市场中猪（还有很多其他的）的价格。（这一研究像是在宣告）我也可以做严格的社会史。我确实做到了。自那之后，我便再也没有做过了。

我真的被70年代的社会史写作弄得不知所措。经济、政治甚至社会本身都不是它关注的焦点，而且事实上完全淡出了这一领域。我很不满他们通过对社会与文化史料的选择性利用，来替代传统的关于重大事件

的语境或政治分析：由此法国大革命可能沦为一场性别反抗，甚或是一种关于代际不满的青春期表达。过去不言而喻地被视为重大事件中最重要特征的东西，如今被那些无足轻重的方面给取代了。

我研究现代史，是因为这似乎是一条不言而喻的智识介入与公民参与的路径。但当你如此明显地沉浸于那些只能引起你学术同行兴趣的社会边缘题材时，你如何作为一位公民在智识上介入，更不用说引起你的公民同胞的兴趣？我的许多同行似乎参与了这种半自觉的学术上的喧嚷（*charivari*）：一种轻松的角色倒转，在这里，二流的社会史学家获得了跳出并支配这一领域的自由，他们诋毁和打倒那些其著作和关切在过去几十年里统治了这一行业的重要作家。

我因此跟我自己学科的主要趋势发生了分歧：它们一方面倾向于现代化理论，而另一方面——略有滞后——则倾向于“文化研究”。让我格外恼火的是，许多人声称这些新的社会史方法拓展或丰富了一种他们在很大程度上误解了的马克思主义。

在那些年，现代化理论得益于50年代论述工业社会的那些可敬前辈：特别是拉尔夫·达伦多夫（Ralf Dahrendorf）和雷蒙·阿隆。但在其更为粗鄙的形式中，它提出了一个进步的叙事，这一叙事有一个清晰的、未经审视的终点：工业社会和其政治上的分身——民主。这一切在我看来是一种相当厚颜无耻和露骨的目的论，它提供了一套关于过去进程与未来后果之确定性的看法，这是我作为一名历史学者——也许听起来有点儿怪，它也是我作为一名马克思主义历史学者——所完全陌生的。至于文化研究，我发现它们极其肤浅：他们需要将社会资料和经验跟一切经济根源或影响分开，如果能够将他们的主张跟声名狼藉的马克思主义区别开来那是更好，但他们在其他地方又毫无羞耻地借用了马克思主义。

在此前几十年的政治和学术论争中，马克思主义说到底始终被视为一个由无产阶级的利益和行动的引擎所驱动的历史模型。但正因为这个

原因，随着蓝领无产阶级在整个社会中的数量和重要性都在削弱，马克思主义便似乎容易遭到攻讦，认为它的前提是不可信的。

毕竟，当无产阶级不再充当历史的引擎时，会发生什么？在20世纪70年代文化和社会研究的从业者手中，这台机器仍然可以运转：只不过把“工人”用“女人”来替代；或是学生、农民、黑人，或——最终——同性恋者，或任何有理由对目前的权力和权威配置感到不满的群体。

如果说这一切让我觉得浅薄和幼稚，那么我的愤怒得归因于自身独特的教育历程。20世纪70年代，我像是陷在了一条时空隧道里。比起我自己这一代学人所专注的问题来说，我更能够理解艾瑞克·霍布斯鲍姆和E·P·汤普森，并在很大程度上跟他们有着一样的世界观。这些人是由20世纪二三十年代的问题所塑造的，而在我的博士论文中，我正是选择了将这些问题作为自己的关切。

在我看来，同时代的美国人更是变化得太过迅速，他们甚至还没有对他们正在失去的东西有个充分的理解。另一方面，我在24岁便完成了博士学业，当我的同龄人刚刚认识他们的研究生导师，并被鼓励寻找新的兴趣点和新方法时，我已经是一名教员了。因为是独自航行，我缺少代际性的方位感。所以我会不止一次地抗拒我自己这一代人的癖好就不足为怪了。

我在那时候做了一些糟糕的选择。1977年，自我从普罗旺斯回到剑桥不久，我跟帕特里夏·希尔登（Patricia Hilden）相恋了，她是一名来自戴维斯的研究生，那时过来与我共事。因为她的影响，我在对新社会史的批判中破例讨论了女性的历史，即便我实际上对这一题目相当无知，而我仅有的些微知识也没有给我多少深刻印象。但帕特里夏是一个非常强势和自信的女性主义者，尖锐且不留情面：一种格外诱人的混合。所以，我带着无耻的前后不一，沉浸于女性史的研究，尽管我对所有其他的归化研究或身份研究的蔑视依然毫不留情。

我们的关系从一开始便是错误的，这不仅是因为它迫使我陷入了智识上的不诚实。在之后的7年里，我在英国与美国之间来回穿梭；这很大程度上是跟随着帕特里夏，她似乎从不会对她所待的地方感到满意。1978年春，我申请并得到了美国的两个低级职位，分别在哈佛和加州大学伯克利分校。我选择了伯克利，表面上是因为哈佛看起来太像我正要离开的剑桥了。至少这是我给自己的理由。但主要的考虑还是帕特里夏想回到加州。我也有这个念头，尽管我的学术兴趣已经远离了对社会史的关切，但让伯克利对我产生兴趣的也正是我的社会史研究。

因此，从1978年到1980年，我在伯克利教的一直是社会史：这与我自身的意愿颇为背离。有一个学期，我开设了一门关于欧洲社会主义与共产主义史的课程。超过200名学生到场，所以本来只是作为一个研讨班的，结果成了一个大型讲座。当我讲到列夫·托洛茨基和俄国革命的悲剧时，终于明白为什么我会大受欢迎了。自20年代以来，有一些马克思主义者（实际上是列宁主义者）将托洛茨基视为不曾选择的道路，有点儿偏离方向的历史，是“对岸的国王”[注]。事实证明，在70年代后期的北加州，他们仍很活跃。在托洛茨基的课结束之后，一群年轻人走到我面前，跟我说：“托尼，我们真的很喜欢你的课，我们想知道你是否愿意给旧金山的第四国际组织（the Fourth International Group）讲讲托洛茨基的错误——以及下回该如何避免。”

在这里，在一块遥远的土地上，再现了我父亲、或许还有我自己年轻时的关切：革命左派出了什么问题？难道它的失败不正是三四十年代欧洲的可怕暴力的部分缘由？对这些学生来说，就像对我父亲和他的一些朋友来说一样，这类问题仍然只能获得本质上个人性的答案：列宁主义困境的解决之道是托洛茨基，而非斯大林。我自己则从不会这样看待问题，并与一切类型的革命马克思主义都保持很远的距离。但我认识那种熟悉的情感，那种熟悉的渴想。我意识到，我实际所教的，是一门历史上曲曲折折的关于如何实践左派政治理念的职业课程。伯克利自有其魅力。

但帕特里夏执意要住在戴维斯，而非伯克利。所以我们定居在了戴维斯，这意味着我不得不往返于伯克利和戴维斯之间：每回在校车上坐100公里。同年夏天（1979年）我们在戴维斯结了婚。但之后一个学期，我至少可以搬到伯克利了——帕特里夏对她目前的位置不太满意，那时她又回英国做博士后去了。

我在加州的第二年，明显地感觉到自己跟这里格格不入。伯克利与欧洲相隔太远，与我的兴趣则更是大相径庭。在美国的体系里，各个院系和高校用晋升和“终身职位”来奖励那些有前途的年轻教员，使他们一直抱有成为一名终身教授的期望。确保自己的终身职位（或拒绝给他人）因而成了高校生活中的主要热情所在，因为人们一旦获得晋升，便由此得到了地位、富足、自主权和保障：回报着实不菲。

我自己在伯克利获取终身教职的进程，因为我1979年发表的一篇长文而埋下了阴影，那篇取名为“穿华服的小丑”（A Clown in Regal Purple）的文章，对社会史中的流行趋势进行了批评。历史系的多位同事煞有介事地告诫我，因为这篇臭名昭著的文章，他们将不得不投票反对我。其中一位向我解释说，这倒不是因为文章中的争议性内容，而是因为它“指名道姓”。尤其是，被我列为某类更具误导性的社会史的始作俑者威廉·休厄尔（William Sewell），是伯克利的毕业生。对我这样的年轻助理教授来说，贬低自己同事学生的研究，是冒犯组织（lèse-institution），也是不可原谅的。由于缺少组织上的忠诚和审慎的本能，我显然从未明白我所攻击的范围。因为这篇文章，我们系对终身职位的表决产生了分裂，尽管支持者占了多数。不管我的长期前景会是如何，这种气氛终究让人很不舒服。

所以我打算一有机会便回英国。牛津政治学系出现了一个工作空缺，这是一个讲师职位，同时要在圣安妮学院做研究员。我提交了申请并获得了这一职位。我满心欢喜地回到了英国。我会想念加州的日子——坐在一辆敞篷野马汽车里沿一号公路的海岸线兜风，与托派分子交

换政治笔记，等等。我还想念我的学生们。但我从不后悔离开伯克利。

托尼这会儿刚讲到一半，我想打断他的叙述。

斯奈德：无论在私人生活还是学术生活中，你都是一个叛逆的左派，而非左派的叛逆者。甚至你的犹太复国主义也是社会主义式的，当你发现并不是每一个人都是社会主义者时，你便反叛以色列了。作为一名学者，你所从事的是一个对马克思主义史学家来说十分传统的题目，而你对70年代的不满，跟左翼同行抛弃马克思主义的范畴有一定的关联——他们出现在《穿华服的小丑》这篇文章的结尾。在那里你谈到社会史的全面崩溃，近乎“历史信仰的丧失”。但我认为，你在生活和事业的那个阶段，是在尽最后的努力来让自己相信，一切东西都适用于马克思主义的范畴。

但20世纪的历史当中，并没有太多东西可以在马克思主义的范畴下来理解，或在更宏大的启蒙框架和其各种变体中来理解，在这里面，马克思主义只是一种变体。鉴于你此前在关于法西斯主义的讨论中所表达的看法，我相信你会同意。所以在回到左派和它的失败之前，我们来讨论下极右派。让我们进入极右派的智识生活，并谈谈法西斯主义者。

我们已经谈过并还将谈到马克思主义和列宁主义的感染力和思想上的吸引力。无论如何，人民阵线是反法西斯主义的一种形式。而从逻辑上说，在反法西斯主义之前必先有法西斯主义：墨索里尼于1922年上台，类似地，希特勒也在1933年上台，而罗马尼亚的法西斯主义者在30年代影响越来越大——在这一问题上，英法两国的法西斯主义思潮虽然较为逊色，但仍很重要。

所以我现在想问你，对这个你在博士论文中没有选择去讨论的题目有何看法？我们为何如此轻易地忽视20世纪二三十年代的法西斯知识分子？

朱特：当我们谈到马克思主义者时，可以从观念入手。而法西斯主义者实际上没有观念，他们只有态度。他们对战争、萧条和落后有其独特的反应，但他们并不是从一套他们后来应用于世界的理念开始的。

斯奈德：我想知道，我们很难记得法西斯主义者的另一个原因是否在于，他们有的仅仅是论点，而且通常是一些反对性的论点：反对自由主义、民主和马克思主义。

朱特：直到30年代末（或甚至到40年代初的战时占领期间）——当时他们开始参与到具有实际重要性的政策当中，比如反犹立法——法西斯知识分子仍没能从两次大战之间许多其他的政治讨论中脱颖而出。我们很难将法国人皮埃尔·德里厄·拉罗谢勒（Pierre Drieu la Rochelle）、罗伯特·巴西拉奇——他们是明显的法西斯主义者——跟中间偏右的法国主流媒体在诸如西班牙内战、人民阵线、国联、墨索里尼和美国等重要议题上的社评区别开来。

对社会民主主义或自由主义的批评，或对马克思主义或布尔什维主义的态度也非常难以区分。即便在1933年之前的德国，也基本如此，可以说那个时候，从自由派的古斯塔夫·施特雷泽曼（Gustav Stresemann）到纳粹分子，他们在对外政策上的态度都大同小异。而在罗马尼亚，毫无疑问，现在被我们界定为法西斯知识分子的那些人——米尔恰·伊利亚德（Mircea Eliade）、埃米尔·齐奥朗（Emil Cioran）——不只是主流，而且是占主导地位的知识分子。

斯奈德：法西斯知识分子有什么智识上的优点？

朱特：我们可以罗伯特·巴西拉奇为例。他被同时代人视为极右翼中一种老练的声音。他年轻时是很典型的。他在30年代成年。他文笔非常好，这跟不少法西斯知识分子一样。比起左翼的知识分子，他们往往更诙谐、辛辣，而后者则常常过于严肃。他们拥有一种审美感受力，这使他们对现代艺术有一种同情性和有教养的反应。比如，巴西拉奇是一

位电影评论家——而且是非常优秀的一位。如果你现在不带偏见地读他的作品，你会发现他对30年代的左翼电影——它们在今天恰恰最受推崇——的批评相当一针见血。

不同于战后那一代当红的左翼知识分子——萨特那一代，他们是紧随其后一代中的当红知识分子——30年代的法西斯知识分子往往不太会主张一种包罗万象的观点。他们不是全能的知识分子，他们往往聚焦于特定的领域，并以此著称。他们往往对作为文化批评家、对外政策专家等职业深感自豪，而不会漫无目的地游荡在整个公共政策范围之中。他们中的一些人所得到的钦慕——即便不太情愿——远远多于他们只是被视为全能的法西斯知识分子时的情形。所以，因为他的电影批评和其他的一些文化随笔，巴西拉奇拥有无数的崇拜者，即便他将它们发表在《我无处不在》这样的右翼报纸上。我认为，这种专业化使法西斯知识分子在反驳对他们只是工于辞藻的指控时，能够更好地为自己辩护。

最后，在巴西拉奇这样的例子中，存在着一种教养良好的个人主义，它十分契合于右派，而跟左派往往不太搭调。可以说，右翼知识分子看起来像19世纪30年代衣冠楚楚（dandified）的文化批评家；比起后世意识形态化的左翼知识分子，他们是一种更容易辨认也更讨人喜欢的社会类型。像巴西拉奇这样的人，他没有以任何一种积极或前后一致的方式认同于哪个政党。当然有些反讽的是，在当时的法国，不存在任何他能够认同的重要的右翼政党。但其他地方也是如此。大多数右翼知识分子——云格尔（Jünger）、齐奥朗、巴西拉奇——都是无党派人士。在知识界，这些都是优势。

斯奈德：法西斯知识分子都从何而来？我们能否给出一幅纯粹的法西斯主义者的智识谱系？

朱特：关于起源的主流说法是，法西斯主义源自“一战”前那一代人在面对战争和随后的战后时期时的不确定感。那个时候出现了一种扭曲

的、全新的国家主义，它被“一战”的能量和暴力塑造成一种新的政治运动，一场潜在的右翼群众运动。相反，泽埃夫·施特恩赫尔（Zeev Sternhell）则强调，“一战”前人们对民主的态度，或颓废，以及战争经历和左派在战争中的失利，将一整代人转向了法西斯主义。在这一论述中，法西斯主义的真正起源，尤其是，它的经济政策和它对民主的批判在左派这一边。

你不必在这些故事之间做出选择。我们不难找到那些同时遵循这两条轨迹的个体。而且很有可能它们都有点儿时代错置。如果你能将时钟停在1913年，即“一战”爆发的前一年，询问年轻一代的政治立场和他们将来可能的政治所属，你会发现左右之间的区分是没什么意义的。大多数的运动都刻意将自己界定成既非左又非右。他们拒绝被放置在法国大革命的语汇中来界定，而这一语汇长期以来为现代政治地理提供了参数。

相反，他们将自由社会内部的论辩本身视为一种问题，而非包含了一种解决之道。想想“一战”前10年里，意大利未来学家的宣言和他们艺术上的尝试。法国曾有过一项调查，名为“今日年轻人”（*Les jeunes gens d’aujourd’hui*），它成了年轻右派的一种宣言，尽管其调查者并未如此主张。这些年轻人一致的地方在于，他们相信唯有他们能够把握这个世纪。他们宣称，我们要自由：我们要释放这个国家的深层活力。在1913年，你无法判断这种情绪究竟是左的还是右的：它完全可以合理地充任一种左翼的现代主义宣言——改变是必须的，激进的革新将会出现，我们必须顺应当下，而非受制于过去。但与之同时，这些受挫的青春冲动的表达在语调上听起来又是典型的右派式的：国家意志、国家目的和国家活力。19世纪是资产阶级的世纪。20世纪则将是变革的世纪，它来得如此之快，唯有年轻人和不受约束者方有望把握时机，并顺应它。速度是关键：飞机和汽车此时刚刚被发明出来。

在德国，从素食团体到自行车俱乐部、登山俱乐部再到自然协会，

每一个人——除了极少数的例外——都倾向于右翼国家主义。相反，在英国，这同一类人——在穿着和热衷的运动上都极其相似——则倾向于左派：他们谈论着威廉·莫里斯（William Morris）注壁纸，提升劳动人民的文化层次，传播避孕和饮食的知识以给大众更多的帮助，等等。

斯奈德：1913年之后，先发生了第一次世界大战，然后是民族自决原则的应用，以及布尔什维克革命。我想知道，我们是否无法通过时间和地点来对法西斯主义出现时的这些事实做一些分离。

朱特：即使回过头来看仍让人惊讶的是，“一战”的暴力并没有产生我们今天所认为的那些影响。战争的血腥和毁灭性恰恰让那些认为这是他们青春决定性时刻的人如此欢呼雀跃。当你读恩斯特·云格尔、德里厄·拉罗谢勒或人们对埃里希·马里亚·雷马克（Erich Maria Remarque）注的愤怒反应时，你会发现，对前线一代（the Front Generation）的许多人来说，对冲突中患难与共的回忆性颂扬给了战争一种十分特殊的光辉。退伍军人可分成两类，一类是那些终身怀恋鄙俗之物（*nostalgie de la boue*）的人，另一类则是那些彻底疏远一切形式的国家主义政治和军国主义的人。后者可能占了绝大多数，尤其在法国和英国；但在知识分子中间他们显然并不占多数。

布尔什维克革命发生于1917年年底，正值战争结束之前。这意味着，甚至在战后阶段真正开始之前，另一场动荡已迫在眉睫：一场欧洲革命因为战争的中断与和约的不公正（真实的或认为的）而得到了推进和辩护。你如果从意大利开始，一国国看过去，你会发现，如果没有共产主义革命的威胁，法西斯主义者将很难有多少空间让自己扮演传统秩序的担保人的角色。事实上法西斯主义，至少在意大利，究竟会变得激进还是保守仍是不确定的。它向右转很大程度上是因为它的右翼成功地将法西斯主义形容为对共产主义威胁的恰当反应。如果没有左翼革命的幽灵，很可能就是左翼法西斯主义者占据主导。事实上，墨索里尼不得不清除他们，正如希特勒10年之后所做的那样。

相反，在战后的英国、法国或比利时，革命左派相对较弱，它使右翼在之后十余年里利用共产主义幽灵的努力的可信度受到了限制。在英国，甚至丘吉尔也因为痴迷于红色威胁和布尔什维克而遭人讥讽。

斯奈德：许多法西斯主义者便崇拜列宁，崇拜其革命，崇拜苏联，并视一党制为样板。

朱特：讽刺的是，布尔什维克革命和苏联的诞生带给左派的问题远比它们带给右派的更为棘手。在战后初期，西欧人对列宁和他的革命所知甚少。因此，出现了许多根据当地的喜好而对苏联发展做出的随心所欲的抽象重塑：这是一场工团主义革命，一场无政府主义革命，一种适合于俄国环境的马克思主义式社会主义，一种临时专政，等等。左派不得不担心，这场发生在一个落后农业国家里的革命跟马克思的预言并不一致，从而可能带来扭曲的甚至暴虐的后果。而对法西斯主义者来说，列宁主义这些让传统马克思主义者最感头痛的地方——对唯意志论的强调，和列宁对加快历史进程的自以为是——恰恰最对他们胃口。苏联是暴力的、果决的，并牢牢地由上面来领导：在最初的那几年，这是未来的法西斯主义者所渴望，并发现在他们自身社会的政治文化中所缺少的一切。它向他们确证了，一个政党可以制造一场革命，夺取一个政权，并在必要时用武力来统治。

斯奈德：在最初的那几年，俄国革命确实形成了有效甚至出色的宣传。而且随着时间的推移，布尔什维克还拥有了一种利用公共空间的独到诀窍。

朱特：我再更进一步。法西斯主义与苏联的公共面孔常常极为相似。比如，墨索里尼为罗马所做的规划便看上去跟莫斯科大学惊人地相像。假如你对尼古拉·齐奥塞斯库（Nicolai Ceauşescu）的人民宫的历史一无所知，你如何判断它究竟是法西斯主义的建筑，还是苏联的建筑？经历了革命岁月的最初狂热之后，他们在高雅艺术上同样有着一致的

（表面上是自相矛盾的）保守主义趣味。在音乐、绘画、文学、戏剧和舞蹈上，苏联与法西斯主义者对创新或想象都格外警惕。到了30年代，美学上的激进分子在莫斯科跟他们在罗马或柏林一样都不受欢迎。

斯奈德：我印象很深的是，对罗马尼亚的法西斯主义者而言，公共场合的歌唱是十分重要的。我想知道，法西斯主义是否不依赖于——这里出现了一种关于法西斯主义的马克思主义论调——一定程度的技术发展，在那里，人民可以轻易地被打动，却又不需要知道多少？毕竟，在收音机——它在两次大战之间的罗马尼亚乡村仍很少见——之前，合唱团是一种有效的交流方式。

朱特：我们正处在欧洲社会进入大众时代的节点上。人们能够阅读报纸了。他们在非常大的城市群里工作，易于获得共同的经历——在学校，在军队里，以及坐火车旅行。所以出现了规模宏大的自觉的共同体，但它们大部分跟真正的民主社会毫无相像之处。因此，像意大利或罗马尼亚这样的国家，特别容易受那种将非民主形式与大众同意相结合的运动和组织的影响。

我认为，这是为何了解他们的人如此之少的一个原因；当然，他们的批评者除外。马克思主义者在法西斯主义政党中找不到任何“阶级逻辑”：因此，他们认为后者不过是旧统治阶级在上层建筑的代表，是为了调动人们的支持来反对左派的威胁而被发明出来，并加以工具化的——这是对法西斯主义之吸引力和其功能的一种必要但远远不够充分的论述。

因此，可以理解的是，在“二战”之后，随着稳定的民主制在西欧大部分国家以及中欧部分国家的建立，法西斯主义失去了市场。在之后的几十年里，随着电视（更不用说互联网）的出现，大众被分解成了更小的单位。结果，传统的法西斯主义尽管有其煽动性的和民粹主义的吸引力，但已经举步维艰：法西斯主义者极为擅长的将少数人的愤怒转变成

更大群体的愤怒，再将更大群体的愤怒转变成群众性的愤怒，如今已非常难以实现了。

斯奈德：是的。法西斯主义者所擅长的东西很快在国家层面被重组了。我认为可能现在没人能够做到这一点了，至少不会以同样的方式。

朱特：今天法西斯主义的前景有赖于一个既受困于大众社会又受困于脆弱、支离破碎的政治制度的国家。截至今天，我想不出西方有哪个国家的状况严重到符合这些条件。

但是，我们也绝不能由此得出结论说，法西斯主义风格的主张——或法西斯主义倾向的个人——已一去不返。我们不久前还能在波兰和法国见到他们，我们也能够注意到他们在比利时、荷兰和匈牙利势头强劲。但今天的原教旨法西斯主义者举步维艰：首先，他们不能公开地承认其自然的政治忠诚。其次，他们得到的支持仍局限于个别的城市，或单一的利益性方案，比如驱逐移民，或实施“公民入籍考试”。最后，这些可能的法西斯主义者今天面对着一个变化了的国际环境。他们本能地倾向于以排他性的国家话语来思考，而这跟当代人对跨国机构与国家间合作的强调形成了鲜明对比。

斯奈德：法西斯主义者可能是最后的相信权力之美的人。

朱特：的确，对他们来说权力是美的。共产主义者则无疑始终相信权力是好的：权力的行使，只要适当地配以正确学说的包装，仍然可以毫无歉疚地展现。但权力毫无歉疚的展现是美的吗？是的，这是独一无二的法西斯主义式的理解。但我想知道，对非欧洲的世界来说，你的判断是不是对的。想想一些国家，有最明显的例证。

斯奈德：恐怕是一个极佳的例证。但还是回到欧洲：法西斯主义和国家社会主义常常被解释成“一战”后不公正的和平协议的产物。虽然美国人引入了民族自决的原则，但在实践中，边界很大程度上仍然像过去

那样来绘制：惩罚战败的敌人，奖励盟友。

但事实上可以说，这些国家的领土所得是多还是少，似乎跟“一战”的结果几乎没有关联。举个最明显的例子，罗马尼亚便得到很多——而在两次大战之间，他们是法西斯主义的一个核心样板。所以我们很难得出结论说，这是一个对和平协议不满的问题。

意大利人肯定居于胜利者之列。的确，有一些东西他们虽然渴望但没能得到；但他们跟罗马尼亚人一样，属于胜利的一方。但法西斯主义还是上台了。所以或许我们需要一个更深层的解释，它可以说明法西斯主义者的不满，不管他们的国家在民族自决的名义之下得到了多少领土。

朱特：由于领土，事实上恰恰由于更多的领土，这一问题变得更为严重。法西斯主义者总是怨恨少数民族在他们中间出现：这生动地证明了，民族国家不管其幅员多么广阔，跟他们的期望仍很不一样。（匈牙利人、乌克兰人或犹太人的）一种癌变似的存在，正在败坏诗人眼中的罗马尼亚形象，或爱国者眼中的波兰形象，等等。

这类情绪能够跟因国家的新近扩张而产生的这一感受完美地契合，即国家在别的意义——其他国家的看法，或与其他文明相比——上仍太过渺小。所以即使是自认为最具审美、最高雅和最世界性的法西斯主义者——罗马尼亚人是个绝佳的例证——也常常堕入最野蛮、怨恨最深的国家主义当中。他们问，为什么人们没有认识到我们有多么重要？为什么人们不明白罗马尼亚（或波兰、意大利）是欧洲的文化中心？所以，不幸的国家与幸福的国家之间的区别变得非常难以做出。即便那些得到了他们所想要的一切的国家，在某种更大的意义上也没有得偿所愿；他们没有成为他们原以为战争会将他们塑造成的那种国家——但在内心深处，他们始终清楚，他们永远也无法成为那种国家。

斯奈德：那种认为创建一个国家是历史的目的或实现大众的渴望的

观念，很快被证明是错误的，就像在波兰或波罗的海诸国那样。它的变体是，虽然你们已经有了一个小国，但你们相信你们所需要的是更多的领土，就像罗马尼亚一样——它同样很快被证明是错误的。

朱特：正是这一难题让法西斯主义者们得以用自身的语言来重塑这个问题。他们在20年代争论的焦点并不是国家还存不存在（自1919年之后，对大多数欧洲国家来说，这已不成问题了）；相反，是某种错误的国家的出现。（资产阶级、自由主义和世界主义的）国家太虚弱了。它是对西方先例的蹩脚模仿。它是迫于武力才接受那些错误之人的存在，并与之妥协的，因此它在种族上是不纯洁的，如此等等。

但对两次大战之间早期的法西斯主义者来说，对国家虚弱的痛苦意识往往出于经济现实的驱使。大多数中南欧小国（无论是胜利的还是战败的）都遭到了极大的摧残：要么是由于战争，要么是因为战后的领土重新划分。尤其是，贸易崩溃了。无论旧帝国有着怎样的缺点，它们终究是自由贸易的广阔区域，而新的民族国家则完全不是。

法西斯主义在这里借助同时代民主主义左派的一个独特弱点而发展壮大：社会民主主义者没有经济政策。社会民主主义者毫无疑问有的是社会政策，以及如何为这些政策买单的一般理念。当然，在资本主义为何运转不良上他们是有理论的，甚至是经济理论。但对如何管理运转不良的资本主义经济体系——如今他们自己肩负着责任——他们知之甚少。

因此，民主主义左派在20世纪20年代以及大萧条期间的彻底沉默，使法西斯主义者得以放开手脚，可以自由地提出各种激进的经济措施而不会有什么竞争。事实上在那些年，对新法西斯主义最感兴趣的信徒当中，有许多都是年轻的、受过良好教育的、大有前途的左翼专家，比如亨利·德·曼（Henri de Man）、约翰·斯特雷奇（John Strachey）、奥斯瓦尔德·莫斯利和马塞尔·德亚（Marcel Déat），他们都怀着厌恶抛弃了社会主义，因为它没能富有创造力地回应这场经济灾难。

斯奈德：法西斯主义者之所以能够随心所欲地进行福利国家的早期实验，恰恰是因为他们没有受到马克思主义者在改革与革命上的分歧的阻碍，因为他们对任何一种正统学说都漠不关心。所以他们可以自由地说：或许我们应当制定计划，苏联便是这么干的，而且似乎很有效；又或者，我们应当搜刮剥夺犹太人并进行重新分配，这看起来是切合实际的。

朱特：说句公道话，这里面还有一种更为复杂的考虑：我们为何不利用国家来制定和实施经济政策，而不是通过烦琐的议会政治的机制。将来，我们只宣布政策，而不寻求对它的支持。这一种论调最常出现在那些对“资产阶级民主”感到幻灭的前左翼人士的作品当中，或者出现在由那些急切的、此前从未参与过政治的年轻人制定的计划当中。他们问，我们为什么要参照个体的行为来制定政策？个人应当量入为出，但这样的限制不适用于一个国家。

毫无疑问，这便是法西斯主义的由来：一种认为国家可以随心所欲的观念。如果有需要的话可以随意印制钞票；在需要的地方重新分配开支和工人；将公共资金投资于基础设施项目，即便几十年也收不回投资；这都没什么关系。这些都不是法西斯主义自身的理念：事实上，它们将很快跟凯恩斯的著作错综复杂地联系在一起。但在30年代，只有法西斯主义者有兴趣采纳它们。

在德国，亚尔马·沙赫特（Hjalmar Schacht）(注)能够轻易地——如果人们忘了他对纳粹反犹主义的默认的话——被视为凯恩斯理论和新政实践的改造者。部分出于这些原因：法西斯主义在现实中不仅受人尊崇，而且——直到1942年——还是许多创新经济思想的制度性庇护伞。这是对国家功能的滥用，它置激进的政策革新在政治上的障碍于不顾，并乐于在公共开支上超出传统的限制。但注意，随之而来的是，他们喜欢将对外征服作为弥补赤字的最便捷的办法。

斯奈德：这是一个重要的差别；凯恩斯是为国民经济中的平衡提供建议，而沙赫特与其继任者则依赖于掠夺他人。

即便如此，我想知道我们是不是最好不要太过匆忙地切断法西斯主义者跟欧洲思想的真实连续性之间的联系。那种认为一个人所属的民族（nation）并非生活在同一个国家下的人民，而是那些说某种语言，跟某种传统相联，或在特定的教堂中礼拜的人的观念，非常直接地源自浪漫主义，这种观念我们在19世纪的民族主义中同样很容易能够见到。我的意思是，在我们今天读来，后者的语调显得有些天真，在某种程度上也对我们无害，但尽管如此，你仍然可以以费希特和赫尔德为一端，以一个世纪后的法西斯主义者为另一端，绘制出一张连续的图谱。

朱特：这些连续性总能够被发掘出来。比如，你可以从拜伦开始，从他歌颂希腊和希腊的德性为一切地方一切善好的源泉开始；然后结束于罗马尼亚诗人米哈伊·艾米内斯库（Mihai Eminescu）——他显然不相信，整个世界都将从对罗马尼亚文化身份的慷慨拥抱中获益，而相信，整个罗马尼亚将从驱逐非罗马尼亚人中获益；在他看来，领土界定了罗马尼亚人应当独自享有的空间。换句话说，随着民族主义的兴起，浪漫主义的观念逐渐变得狭隘，并发生了倒转。最初作为一种对普遍认同之礼赞的东西，如今却仅仅成为了对特定空间的辩护。

即使在法国也是如此。以维克多·雨果为例。他的浪漫的“法国性”概念——甚至在他19世纪中叶的反拿破仑诗集《惩罚》（*Les Châtiments*）中——颂扬了法国的品格，这是所有心诚之人皆可能拥有的。在这一论述中，法国是人类美德和人类可能性的升华。然而，在两次大战之间以法国为主题的那些作家那里，他们的国家已不再是一个普遍的模板，而成了历史的牺牲品：德国、英国或其自身的错误的牺牲品等等。对法国的这样一种召唤不过是对一种急切渴望恢复的错位荣耀的新浪漫主义回想。法国地图（就这些目的而言，类似于罗马尼亚、波兰和德国等国的地图）成了一种右翼的护身符：一种时间和空间上的天赐

的完美，这是最好的也是唯一可能的法国。

斯奈德：共产主义者往往会崇拜那些他们认为非偶然的事物：那些必将发生、人皆有之、不可避免并因而可欲的东西。法西斯主义者虽然也相信历史，但他们热爱唯意志论的、偶然的和随机的东西。毕竟，你的语言是随机的，你的种族是随机的，你的母语和祖国也是随机的。你必须让自己以那种方式去爱它们。它或许也可以解释其风格以及丹蒂主义（dandyism）。

朱特：我明白你的概括所具有的吸引力，但是即便在偶然性的怀抱中，法西斯主义者也远非前后一致的。我们很容易错误地谈论所谓的“法西斯知识分子的立场”这样的抽象概念。法西斯主义因国、因人而异。像巴西拉奇这样的丹蒂知识分子，在其特殊的嗜好上跟那些主张强化暴力的民族主义知识分子——比如恩斯特·云格尔——或法西斯主义政策知识分子是很不一样的。要知道，德里厄·拉罗谢勒这样的人对任何一种经济理论都一窍不通。而马塞尔·德亚，这位社会主义者出身的法西斯主义者，则是一个才华出众的高师人，他对凯恩斯经济学十分精通。所以不像共产主义知识分子，除了对某项事业甚或某个事件的忠诚以外，法西斯知识分子没有被任何东西绑缚在一起。他们就像法西斯主义本身那样：其风格和敌人远比其内容更为清晰。

斯奈德：共产主义者将暴力当作历史展开的客观要求。法西斯主义者则似乎喜欢把暴力作为将他们的主体性强加于人的方式。丹蒂也可以非常暴力。我指的是罗马尼亚人。

朱特：文化上的对话与修辞上的谋杀不过一纸之隔。我不是在谈论科德雷亚努（Codreanu）和学生运动中的那些半宗教性质的疯子，他们逐渐形成了真正的罗马尼亚法西斯主义。我所谈论的是那些在世界上任何一所大学的公共活动室中都十分体面（*salonfähig*）和受人尊敬的人——事实上我后面将会提到：米尔恰·伊利亚德不过是其中之一。

他们毫无顾忌地谈论驱逐犹太人，屠杀匈牙利人，或要用暴力来净化被所有少数民族玷污的罗马尼亚躯体。他们将边界——罗马尼亚的边界——视为保护他们免受侵犯的外皮。这是一种愤怒的语言，即便人们个别看来并不特别愤怒。他们像是被一种极端的言辞给感染了，即使当他们想要表达某种并不是明显或一定极端的东西时亦是如此。

那些跟他们打过交道的人注意到了这一点，但他们并不总是对此加以评头论足。在30年代到40年代初的布加勒斯特日记中，米哈伊尔·塞巴斯蒂安（Mihail Sebastian）记述了他跟米尔恰·伊利亚德和纳埃·约内斯库（Nae Ionescu）的一些谈话。他们到布加勒斯特市中心的一家咖啡馆里，要了种看上去像巴黎风味的咖啡，然后谈到了建筑、绘画和其他一些东西。如塞巴斯蒂安在日记中所记录的，伊利亚德会突然冒出一些关于犹太人的十分恶毒的评论。有趣的是，他没有想过，跟塞巴斯蒂安——他是犹太人——说这样的话会很怪异。塞巴斯蒂安自己也是事后才完全想起来。对少数民族的恶意仿佛是交谈中非常自然的一部分，以至于似乎需要极大的自我意识的努力，才能想象它可能造成的冒犯或关系破裂。

斯奈德：在我看来，塞巴斯蒂安是与众不同的，因为虽然他看上去没有为之感到困惑，但他仍然注意到了。我认为他的犹太性正是借此表现出来，即他会费心将它写下来。我认为对塞巴斯蒂安来说，这恰恰是政治偏离了文化。因为一旦你知道犹太人在布科维纳（Bukovina）被烧死的话，那么至少可以说，反犹主义的评论就显得怪异了。使这些日记如此迷人的地方就在于，塞巴斯蒂安事实上并不清楚“二战”中发生了什么；他在1945年的一次事故中丧生，并从未像我们那样了解过大屠杀。他只是在叙述罗马尼亚和一种独特的罗马尼亚堕落。

朱特：对我们这样的人来说，这是更宏大问题中的一个小小实例：我们该如何回到那个法西斯主义者的话语世界？而我们需要小心那些标签。无论以任何标准来衡量，就铁卫团（the Iron Guard）和科尔奈留·

科德雷亚努的所作所为，他们如何组织，如何动员，他们的政治观，以及他们的宣传等等而言，他们都是更直接的法西斯主义式的。知识分子不会径直走到大街上，割断人们的喉咙，将他们挂在屠夫的肉钩上，诸如此类。另一方面，科德雷亚努采用的是一种略为不同的论调，称他为法西斯主义者——尽管它多少把握住了他的行为——无法准确地识别他的言语。

斯奈德：科德雷亚努的组织以铁卫团著称，但它实际上叫作“天使长米哈伊尔军团”（the Legion of the Archangel Michael）——科德雷亚努自认为在监牢里见到了天使长米哈伊尔。我认为该组织的原则是：爱上帝，互爱，完成使命，等等。人们无法从教科书对法西斯主义的定义中得出这些目标。

朱特：而且对更西边的某些愤世嫉俗的非宗教（non-religious）、无宗教（irreligious）或反宗教（anti-religious）的法西斯主义者来说，他们会显得很奇怪。

斯奈德：此前，在讨论马克思主义与自由主义时，你曾提到在一个没有了宗教的世界里成长的第一代人，在他们那里信仰已无关宏旨。这对自由主义者或马克思主义者来说，可能只是个人的状况，但从社会学上来说，其余的人是都不再相信上帝，还是仍可能相信，则关系重大。所以罗马尼亚的例子毫无疑问是基督教的正统，而这似乎很重要。

我们必须了解他们那种独特的死亡崇拜。罗马尼亚的法西斯主义者事实上对个体的死亡有一种迷恋——不仅是那些遭他们杀害之人的死亡，而且也包括他们自己所等待的死亡，它被视为一种复活。这似乎是对基督教的一种曲解，而非别的。

这将我们带到了20世纪30年代受右翼统治的那些天主教国家——西班牙、葡萄牙、奥地利和意大利。法国则在战争期间加入了这一行列。

朱特：不像东正教国家，在天主教国家，教会有一种稳固并或多或少自主的制度基础。而且在每个天主教国家内部，都有一些独特的忠诚和制度性传统。在法国，绝大多数人口是名义上的天主教徒，而且大体而言，其中一半人是积极的天主教徒。天主教会处在一个由历史决定的反对立场上：它已被剥夺功能上和法律上的权力——但在20世纪的大部分时间里仍有着巨大的影响。它不属于极右政党，而牢牢地属于传统的中右政党。这也是为何“二战”期间，除了后来靠外部的命令以外，法西斯主义没能在法国掌权的原因之一。

当然，另一个原因在于，在社会学上跟法西斯主义政党最为接近的法国政党——它由一个充满怨恨和恐惧的下层中产阶级构成，他们恐惧左翼革命，怨恨财富和权力——是激进党（the Radical Party）。因为偶然性的法国原因，它属于左派政党：这体现在它的反教权主义和它跟法国大革命的关系上，它将大革命作为其支持者所热衷的立法的基础。顺带说一下，这或许也是法国法西斯主义知识分子对任何集体重要性都缺乏明显的党派忠诚的原因之一。

你可以看看比利时或荷兰，然后说，那里的天主教政党是主要的组织形态，右翼的政治观在这里面得到了表达。梵蒂冈自身从1938年起直至1958年也是由一个极右的组织结构和教士阶层所支配，所以在那些年里，天主教权威跟保守政治观很自然地重合在一起。

与此同时，英国的保守党在一切事务上皆跟圣公会密切合作。这也是它为何是如此成功的庇护性政党，从而最大限度地减少了独立的法西斯主义运动之可能性的原因之一。极端主义的偶尔发作可以在这一保守的、受教会约束的政党内部得到释放，并被化解为一种旧的文化上的反动政治。

斯奈德：希特勒在1933年上台，可以说至迟到1936年已经明朗的是，纳粹德国将成为欧洲强大的右翼国家。这些法西斯主义者是如何在

自身的国内环境下与这一状况达成妥协的？

朱特：他们通常重新强调他们跟意大利法西斯主义的联系。意大利的法西斯主义没有公然的种族主义内涵，而且——对大多数欧洲国家来说——也不会产生特别危险性的联想，因此它成为了那种他们乐于看到在国内实践的、值得尊敬的政治观的国际化身。这在英国发生过，奥斯瓦尔德·莫斯利便极为崇拜墨索里尼。许多法国右派到意大利旅行，读意大利文，声称熟悉意大利的生活。意大利甚至在1933年至1936年间保护奥地利不受德国侵略上发挥了一定的作用。

但在那些年里，表达对希特勒的崇拜之情仍是完全可能的，很多人便这么做了。莫斯利的妻子和小姨子去了德国，并见到了希特勒，她们极尽赞美之词来形容他的力量、决心和创造力。也有一些法国人造访了德国，尽管为数较少；法国的法西斯主义者最初大多是以民族主义的模式形成的，而且那时候，法国的民族主义从其定义上来说，指的是反德和反英。

罗马尼亚人并没有显示出多少对德国的兴趣，至少在战争之前如此。他们认为自己是拉丁文化的延伸，并深深地卷入了西班牙内战，他们视这场战争为30年代的重要文化抉择。总而言之，大多数罗马尼亚法西斯主义者都不太愿意跟希特勒一道：这主要不是因为希特勒代表了一切令人反感的政策，而是因为他是德国人。他们中的许多人是由“一战”时产生的反德情绪所塑造的，在这场战争中，德国人决定性地击败了罗马尼亚人（尽管在战争结束时，罗马尼亚作为协约国的成员，被认为是胜利者）。罗马尼亚在战争结束时赢得了大量的领土，尤其是从匈牙利那里，但这得归因于它跟法国和英国的结盟。既然希特勒想要破坏由那些和平协定所缔造的战后秩序，罗马尼亚人就有理由加以阻止。自1938年起，一旦希特勒证明了他可以决定欧洲的边界，罗马尼亚人除了跟他打交道以外便别无选择。事实上，当希特勒准备将部分罗马尼亚领土还给匈牙利时，他们也别无选择。

有时候——尽管这是例外——德国国家社会主义中的德国特性还颇具吸引力。想想比利时的法西斯头目莱昂·德格雷尔（Léon Degrelle）。即使德格雷尔是说法语的，他仍然代表了一种比利时的修正主义，它在佛兰芒语地区更是普遍存在。这些修正主义者恰恰认为，德国人比毗邻的一味致力于维持现状的法国人、荷兰人或英国人更讨人喜欢。他们尤其关心细微的领土调整和说佛兰芒语人的权利，而德国人在1940年占领比利时时，明智地将这些都给了他们。不过亲德法西斯主义的最突出例子是挪威吉斯林（Quisling）的政党。这些挪威人认为自己是德意志文化（*Deutschtum*）的延伸，是大北欧空间的一部分；在这里面，他们可以指望在纳粹的野心中扮演某种角色。但一直到战争之前他们都无足轻重。

不过德国国家社会主义在欧洲也有一定的吸引力。德国人有一个意大利人所没有的故事：一个由德国掌控的后民主的、强大的欧洲，在其中，其他的欧洲国家，即西方国家，也将获益。许多西方的知识分子都为它所吸引——有些人还深信不疑。我们往往会忘了，欧洲观念在当时是一种右翼的理念。很明显，它反对布尔什维主义，但它同样反对美国化，反对工业化美国的到来，和相伴的“唯物主义价值观”与冷酷无情的、表面上由犹太人主导的金融资本主义。这个新生的、经济上实行计划的欧洲将会强大起来——事实上，唯有跨越无关紧要的国家边界，它才可能变得强大。

这一切对于那些更年轻、更为经济导向的法西斯主义知识分子有强大的吸引力，他们中的很多人最终将管理各个被占领国。所以在1940年之后，即在波兰、挪威尤其是法国沦陷之后，德国模式曾短暂地大放异彩。

要反对它，就必须解决犹太人问题。正是在那时，即战争期间，种族问题变得无法回避了——许多法西斯知识分子，尤其在法国和英国，都无法绕过它。无休止地高谈阔论文化反犹主义的魅力是一回事，支持

对整个民族的大屠杀则完全是另一回事。

斯奈德：如共产国际所表露的，希特勒的上台也造成了——在一年左右的迟滞之后——苏联外交政策的彻底调整。苏联举起了反法西斯主义的旗帜。共产党人不再极力反对每一个比他们更右的人，这包括了最重要的社会民主党人。自1934年起，他们跟社会主义政党结成了选举联盟，并以人民阵线的名义赢得了大选。因此，反法西斯主义使苏联共产主义得以将自己描绘成一项富有吸引力的普遍事业，它团结了一切法西斯主义的敌人。不过考虑到当时的状况，这种普遍主义很大程度上是在法国得到了实现。法国共产党获得了它本不该有的重要性。而德国共产党则不复存在了……

朱特：……而且大多数其他的欧洲共产主义政党都无足轻重。唯一重要的是法国共产党。到1934年时，斯大林意识到，在所有现存的西方民主国家当中，它是仅存的可用杠杆。法国共产党突然从法国左翼政治中的一个尽管喧嚷但规模不大的参与者，变成了国际事务中的一枚重要棋子。

法共是一种奇特的动物。它扎根于一个悠久而强大的左翼传统，并活动在唯一一个同时拥有开放的民主政体和强大的革命左派的国家里。它自1920年开始壮大。在欧洲各地，布尔什维克革命都迫使社会主义者在共产主义与社会民主主义之间做出选择，而在大多数地方，都是社会民主党人表现更好。法国却不这样。到20年代中期之前，那里的共产党一直在发展壮大。

之后，渐渐地，由于苏联强加的战略、内部分裂以及他们无法提出一个支持他们的合理理由，他们衰落了。到1928年大选时，法共的议会党团规模已经很小；而到之后的1932年大选，其规模更是微不足道了。斯大林自己也对作为法国政治生活中一股力量的共产主义的崩溃深感震惊。那个时候，硕果仅存的是巴黎“赤化区”共产党领导的工会和市镇。

但这便够了：在一个首都便是一切，没有电视但有无数广播电台和报纸的国家里，共产党人在巴黎所有激进郊区的罢工、纠纷和游行中的无处不在，使得共产党看上去比其实际的人数远远要多。

对斯大林来说幸运的是，法共还具有惊人的可塑性。莫里斯·多列士（Maurice Thorez）——一个听话的跟屁虫——在1930年上位，而共产党在短短几年间从极其边缘发展成在国际上赫赫有名。随着斯大林转向人民阵线的战略，共产党人不用再被迫宣称，左翼工人们的真正威胁是被称为“社会法西斯主义”的社会党。

相反，此时他们可以跟莱昂·布鲁姆的社会党人结成联盟，以保护共和国不受法西斯主义的侵害。这或许在很大程度上是出于保卫苏联不受纳粹主义侵害的目的而采用的一种修辞策略，但它确实十分讨巧。国内左翼长期以来对反右联盟的热衷，跟共产主义外交政策上的新动向巧妙地结合在了一起，这种新动向认为，资产阶级共和国应当联合苏联共同对抗国际右派。当然，由1936年春天大选时的“统一战线”脱胎而来的这届政府，共产党人从没有加入，但他们被右翼视为——并非完全错误——人民阵线联盟中最强大也是最危险的组成部分。

斯奈德：斯大林对苏联国家利益的解释发生了改变，这使得它此时看上去跟法国的国家利益是一致的。而且这是突然发生的，而不像多列士在每个场合所说的那样，他真心盼望按之前划定的边界，放弃阿尔萨斯和洛林给德国人，这样德国便会成为重要敌人——这是一个更容易采取的立场。

朱特：还不止于此。那些因为拒绝组成一个抵御德国新兴威胁的统一战线，而让法国失望的国家，如今则由于它们不能保证一旦战争爆发会让苏联红军自由通行而使苏联大失所望。波兰与德国在1934年1月签订了一份互不侵犯声明，每个人都清楚波兰永远不会乐意让苏联军队通过。所以法国与苏联的利益便似乎以某种方式结为了一体，而且它也让

大量的法国人相信了这一点。人民阵线还让人联想到从19世纪90年代直到“一战”的法俄同盟，这是法国在国际事务中的最后一回荣光。

因此法国也出现了一种独特的对苏态度，在它看来，考虑苏联在某种程度上始终跟考虑巴黎是一回事。斯大林主义的问题在法国主要被视为一个历史难题：俄国革命是否为法国革命的合法继承者？如果是的话，难道不应当为它抵挡一切外来的威胁吗？因此，法国大革命的荫翳始终成为了一个障碍，它使人们很难看清莫斯科发生了什么。因此，始于1936年的公审在许多法国知识分子——他们并非都是共产党人——看来是罗伯斯庇尔式的恐怖，而不是极权主义大屠杀。

斯奈德：人民阵线允许共产主义与民主的一定混合。因为希特勒在此同时清除了德国民主的残留：他在1933年上半年取缔了德国共产党。一年之后，苏联鼓励共产党人在民主国家内部活动。然后刚好很巧的是，法国共产党仍然在一个民主体制中发挥作用。

朱特：要记得，到那时为止法国共产党已经活跃了十来年。所以当它回到传统的左翼联盟时，对于许多愿意相信它的人来说，把它当作“自己人”仍然是可能的。事实上，许多共产党人自身对于回到这个家庭也不无欣喜之情。

斯奈德：这是一场相当热闹和戏剧性的家庭团聚：不仅人民阵线政府在1936年6月成立，而且所有的宾客都集聚一堂，共产党人开始高唱《马赛曲》，群众大会在巴黎召开……

朱特：……在民族广场、巴士底狱和共和广场等地具有象征意味的大游行中，社会党人和共产党人走到了一起，这一幕让任何熟悉之前十多年左翼郊区里的冲突的人都深感惊讶。人们对修复这一失落的左派统一体有着一种强烈的渴望，现在则更是跟对纳粹主义日益强烈的恐惧交织在一起。

1936年，所有三个左翼政党——在地方层面有一些例外——头一回达成一致，不在第二轮选举中相互对抗——换句话说，要确保有某个左派集团获胜。在大多数情况下，这意味着，只有社会主义者，即介于激进党人和共产党人之间的中间候选人，是可以接受的折中。所以，让每个人都大吃一惊的是，布鲁姆的社会党第一次崛起为法国的第一大党，而且至少在数量上，也是人民阵线联盟中的主导性政党。而在此之前，包括大多数社会党人在内的每一个人都预计激进党会占据主导。

布鲁姆非常清楚共产党的做派：他成为他们的眼中钉已有多年。但他深切地渴望左翼的团结一致，相互合作，结束内部的尖锐对立。对这一统一体来说，布鲁姆乃是不二之选，他并非只是它的傀儡，而是它的代言人。

斯奈德：布鲁姆身上究竟有什么样的特质，使他担当起了这样一个毁誉参半的角色？

朱特：布鲁姆是一位出身于阿尔萨斯的犹太戏剧评论家，有着一副尖利的嗓门。他比大多数知识分子更知性，在穿着上也十分讲究：夹鼻眼睛，高统靴，全套行头。他在南方很受农民群众的欢迎，在那里他代表了让·饶勒斯的那些旧选民，而且他对矿工和铁路工人也都平等相待。

在个人层面上，事实证明，布鲁姆是一个不同寻常的克里斯玛型人物。他是如此地诚实、坦率和表里如一，这使他确实很有吸引力，并以自己的方式获得认可。他的风格——在我们看来，它似乎相当浪漫，而且就政治上的用处，尤其从左派的立场上来说，它有些过分优雅了——事实上被认为是左派拥有一位阶级领袖的明证。所以很显然，这个人会同时遭共产党和法国右派的深切痛恨。

布鲁姆也是唯一一个明白他的政党，即社会党，应当如何作为才能保有它在法国的政治力量的人。如果社会党人放弃马克思主义，试图成

为一种北欧模式的社会民主党，那么他们只需融入现有的激进党就够了，他们与后者有许多共同的社会基础。另一方面，社会党人又无法与作为一个革命和反体制的政党的共产党人相竞争。所以，布鲁姆处在夹缝当中，他既佯称要领导一个革命党致力于推翻资本主义，同时在实践中，又起着跟社会民主党最为相近的作用。

共产党的策略是基于这样的假设：激进派将获胜，并组成一个温和的中左政府，这样的政府不会吓到任何人，从而成为共和国的坚实领导者，但同时又能被推向一种亲苏的外交政策。事实上他们得到的是一届社会主义政府，由一个至少在口头上承诺改造法国的行政部门、组织结构和其社会政策的人所领导。共产党的领导层对法国的激进变革全无兴趣，更不用说革命了。它感兴趣的是一个会服务于苏联利益的法国政府。

布鲁姆碰到了难题。他那脆弱的联盟令其举步维艰。激进党人几乎不希望有任何政策上的革新，而共产党人则只希望改变外交政策。他们不希望在国内制造会削弱政府的麻烦。他们的任务是确保一个左翼政府掌权，并将其外交政策引向苏联利益。因此，社会党人是在单枪匹马地要求并通过议会来推动工作时限、殖民地改革、承认工厂工会地位、带薪休假等等。

布鲁姆对经济一窍不通。他对赤字财政、公共投资的概念是相当陌生的。因此，他鲜有作为，而其结果是，他为各方所憎恨。右派认为他过于冒险，而左派则为他没有想象力的反应而失望。他不堪重负。

与此同时，布鲁姆在寻找外国盟友上也遇到了麻烦。西班牙也有一个人民阵线政府，但正处在军事政变的威胁之下。尽管布鲁姆个人对之充满同情，但他没有给予多少帮助。他过分偏执地担心失去英国的支持，这导致了他不愿向西班牙共和国施以援手。

斯奈德：对左派来说，巴黎是个特别的地方，且不只对法国左派来

说如此。某种意义上，它在30年代后期成为了欧洲共产主义的首都，而那个时候正是苏联的国内政策极具破坏性和极为血腥之时。你是否同意这一观点，即因为德国和其他的左翼政治流亡者能够在反法西斯的巴黎安全地生活，所以他们自身对斯大林的忠诚也便得以延续？

希特勒的胜利和之后对德国共产党（KPD）的镇压，对德国共产党自身的共产主义信仰和对斯大林的顺从来说，是一个可怕的打击。但在巴黎，这些人有了一个可以安慰自己的更好的左翼政治变体。共产主义似乎得到了更为温和的人民阵线的容许，并似乎因为一个实际的法国人民阵线政府的出现而成为可能。

朱特：在那些年里，对共产主义与法西斯主义之间将展开决战的忧虑似乎并非不可置信：你最好清楚自己将选择哪一边。即便在英国，奥威尔也无法在一家主流的左倾出版社出版其关于西班牙内战的回忆录《向加泰罗尼亚致敬》（*Homage to Catalonia*）：正统（*bien-pensant*）的左派不希望跟攻击共产主义沾上关系。不过巴黎也对共产党人产生了直接的影响。想想阿瑟·库斯勒，他在回忆录中承认自己已经放弃了斯大林主义，但出于维护反法西斯主义团结的需要，他不能公开承认他的变节。反法西斯主义的逻辑是非此即彼的：不站在我们这一边的，便是反对我们的。这使得要批评斯大林变得更难了，因为这可能看上去是在帮希特勒的忙。

斯奈德：库斯勒是从苏维埃乌克兰的哈尔科夫出来的，他在那里生活过一段时间。他目睹了强制集体化和饥荒。他是我们一直在讨论的那一群为数不多的知识分子中的一员，他们亲眼目睹了苏维埃计划最恶劣的一面。像你说的那样，后来他到了巴黎，在这个地方，讨论这类事情是不礼貌的。

朱特：库斯勒打破了对西班牙内战的沉默，而非对苏联的沉默，我认为这非常重要。巴黎是清谈之所，而西班牙则是当去之处。跟许多最

优秀的左派思想家一样，奥威尔和库斯勒都去了西班牙。

1931年，西班牙君主制被推翻，共和国宣告成立。自1923年以来，西班牙一直存在着一种温和版的墨索里尼。但没人太过在意。无论人们对墨索里尼类型的人物有着怎样的崇拜，它都只限于“领袖”（Duce）[注]本人，而西班牙领导人普里莫·德·里韦拉（Primo de Rivera）则鲜为人知。但一旦共和国确立，西班牙的政治格局——仍没有引起多数外国人的太多注意——就变得颇为突出了。一方是教会和军队，它们都视自己为永恒西班牙的化身；另一方是安达卢西亚的无政府主义者、加泰罗尼亚的自治论者和工团主义者、巴斯克的民族主义者和阿斯图里亚斯的矿工：所有这些人的激进政治经济诉求跟地方自治的诉求，以及对马德里的长期怨恨都是一致的。起初，它们对局外人来说都无多大的意义。但这一状况在1934年开始改变，当时阿斯图里亚斯的矿工发动了叛乱，并遭到镇压，它此时看上去像一场我们熟悉的、以工人为基础的阶级对抗了，它成了国际性新闻。这些事件跟奥地利教权主义者的一场政变在时间上恰好一致，并刚好是希特勒在德国上台一年之后。

但为什么西班牙在1936年变得如此重要？部分原因是，对大多数观察家来说，这个国家正依循着一个我们已经熟悉的模式：这是一个处在法西斯——或至少是反民主——力量威胁之下的民主共和国。在西班牙的例子中，我们所说的这些反民主的力量都是明显的反动派：军队、地主和教会。地主格外——从他们的观点来看，也是合情合理地——感受到了获胜的人民阵线联盟的政策给他们带来的威胁：对中等规模的农场征收累进税，以及大谈土地集体化。这对南方新政府的支持者来说很有吸引力，但对中西部的小业主来说就不是那么一回事了。因此在那些年里，将潜在的中间选民推向右派，左派负有部分的责任。但1936年西班牙的核心事实显然是那场针对民选政府的军事政变。从历史上看，这是一场相当传统的西班牙政变，在这场政变中，军队跟以往一样，声称他们的一言一行都是为了国家，是为了反对一个背叛了国家利益的政治阶级。但这一次，军队和政治家之间的内战被并入了一系列的国内冲突和

地方内战，它们的每一方都因为跟国家层面的分裂的联系而被激化了。

所以当时存在着一场欧洲范围的内战：它出现在巴黎的讨论、苏维埃的学说和希特勒与墨索里尼的演讲当中。这一切似乎在西班牙的透镜中都得到了反映。因此在整个欧洲，它使左右两方都可以宣称，共产主义在西班牙冲突中扮演了一个重要角色，而事实上，唯有在1936年10月斯大林宣布他对共和军的支持之后，共产主义的存在才开始变得重要起来。其余的左派在内部发生了分裂，即使在奥威尔满怀同情的叙述中，他们也是政治上的无能者和军事上的边缘者。

因此，西班牙的冲突变成了一场欧洲的思想、政治和军事的冲突，这很大程度上是因为国外对它的重述：是共产主义反抗法西斯主义，工人反抗资本家，而非加泰罗尼亚反抗马德里，南方的无地工人反抗西部拥有土地的乡村中产阶级，或坚定信奉天主教的区域反抗大体上反教权的区域。西班牙共产党人自称扮演着核心角色，而事实上他们起初处于十分边缘的位置；地方的社会主义者和中央的共和军都竞争不过他们——随着时间的推移，他们迫切地需要一切可用的支持，他们也就更处于下风了。

非共产主义的共和国卫士们为苏联援助付出的代价，是在他们此时控制的区域里，共产党的影响力与日俱增。与此同时，在共和军主导的地区，有一些区域如今实质上是自治的，由共产党人、社会主义者或无政府主义者所统治。因此，在革命内部，还有一种革命正在进行：有时真正激进，有时则只是共产党夺取本地控制权以压制左翼竞争者的一个借口。

斯奈德：只要你是一名流亡知识分子，法国便会选择你。巴黎就在那里。但西班牙则是一个主动的选择。为什么有那么多的人去西班牙参加战争？

朱特：去西班牙为共和国而战拥有巨大的吸引力。这是成为反法西

斯主义者的一条途径，而他们所卷入的，是一个面临极其简单选择的社会，一个很有吸引力的环境。那里也有一些支持右翼的志愿者，包括一些罗马尼亚人，但绝大多数志愿者都是前来支持左翼的，后者被认为是反抗反动武装的弱势方。最终你——要记得，这是远离了“一战”的一代——可以到国外，为抵御民主、共和、进步和启蒙的世界所面临的日益增长的威胁尽一份力。它可以用十分知性的方式来描述，而且这是赴死的浪漫之所。

斯奈德：所以回到阿瑟·库斯勒——就他自己的情况来说，而且他也是一个具有代表性的例子。你觉得，为什么是西班牙使他最终拒斥了苏联模式，不再追随共产主义路线？

朱特：库斯勒曾当过一段时间死囚——不过是在法西斯的监狱里，所以为何这一段经历应当使他将心思集中在莫斯科发生的事情上，这并不是那么不言而喻。我认为，部分是因为他远离了巴黎。他脱离了进步知识分子的温室共同体，也远离了那样一种环境；在那里，有许多虽不需要你伪装，但需要你对自己的怀疑保持沉默的充足理由。

对库斯勒来说，现在是在西班牙，而西班牙是关于行动的；它不再跟神话、统一体或任何其他的东西相关。我认为，当他无须再面对那些选择保持沉默，并不喜欢说出真实想法的前共产党同志时，对他来说，告诉自己真相便变得容易多了。

斯奈德：一旦跨过这道门槛，后面的便水到渠成了。你提到《中午的黑暗》，他这本关于斯大林主义公审的著作写于……

朱特：1940年。库斯勒的3本关于这方面的著作——《西班牙遗嘱》（*Spanish Testament*）、《世间的渣滓》（*Scum of the Earth*）和《中午的黑暗》——都是以惊人的速度在两年内写就的。第一部反映了他的西班牙经历，第二部则反映了1940年欧洲的现实和库斯勒的世界里所发生的事情，第三部是前两部的结果：因为那样的经历，在那么多人

死去之后，库斯勒现在可以公开地叙述共产主义的悲剧了。

斯奈德：后来库斯勒写到他自己的幻灭。不过这让我想到，《失败的上帝》（*The God that Failed*）中库斯勒的那一章，有着极为不同的特质——

朱特：胜过所有其他的人——

斯奈德：——因为库斯勒以合理而可信的细节告诉了我们他加入共产党的原因。

我认为，如果有一场奥威尔与库斯勒之间的较量，在他们之间决出谁是用英语写作的最重要的政治知识分子，你会跟多数人不一样，将库斯勒排在奥威尔前面。

朱特：在我看来，奥威尔的作用体现在两个层面，高的一面和低的一面。低的一面是他对英国的特殊性，即英国的阶级和幻想的洞察入微。在《向加泰罗尼亚致敬》中，这一无与伦比的细节刻画技巧被很好地运用到他对西班牙的观察当中，尽管他也得出了更为宏阔的结论。

而在高的一面，奥威尔毫无疑问是关于极权主义的最优秀的英文小说家——尽管他还没有达到俄国大师级作品的层次。他在这里是在最高层面上处理最为宏大的问题：在《动物庄园》，以及很明显在《1984》中，极权主义的典型特征得到了描摹，其目的是指明那些以我们时代的信仰、幻觉和权力为代价换来的宏大教训。

在我看来，库斯勒所处理的既非细小层面亦非宏大层面的问题，而恰恰是他所擅长的中间层面。他的兴趣不在于描绘意识形态的模式和它们的缺陷，而在于阐明内心的态度和对世界的错误认知：他对那个正遭人们误解的世界更是了无兴趣。

这使他（远胜奥威尔，后者对这些问题完全不屑一顾）对20世纪最

宏大的故事怀着不同寻常的同情之心：那么多的聪明人是如何能够给自己讲述这样的故事，以及随它们而来的一切可怕后果的。在这一点上，库斯勒的表现胜过所有人。当然，这恰恰因为他自己是他们中的一员。而奥威尔——他从未遭到这样的蒙骗——则是这一类人的无与伦比的观察者，但他对他们并无特别的同情。

斯奈德：但他们都认为，在西班牙和苏联之间存在着极其密切的联系。在奥威尔《向加泰罗尼亚致敬》临近结尾的地方有一段话，涉及巴塞罗那的骚乱，是关于电话局的，他在那里写道，这样的后果不仅出现在巴塞罗那，也不仅出现在西班牙，整个世界都会感受到这一后果。在这一点上，断章取义似乎是荒谬的——

朱特：甚至是怪诞的。

斯奈德：——但他是完全正确的。因为他所弄清楚的是苏联大清洗的部分逻辑。斯大林确实将西班牙和苏联视为同一场斗争的组成部分。他是以跟奥威尔完全一样的方式来看待这些问题的，尽管他们的评价正好相反。斯大林所关心的是，在西班牙可能发生的状况绝不允许在苏联发生。对他来说，斗争都是同一个。而且因为对斯大林来说这是同一场斗争，所以这意味着奥威尔是对的……

朱特：……在将其看作同一场斗争上来说是如此。那些在1939年不相信奥威尔的人，后来不得放弃原有的立场：自1945年到20世纪50年代中期，在苏联集团——无论是在波兰、捷克斯洛伐克、匈牙利、保加利亚、罗马尼亚还是在民主德国——那些年的所有审讯当中，一个关键性的要素是那些在西班牙内战期间遭到指控的行为。再强调一遍，关键在于，异见或甚至独立思想是共产党的领导集团所不能接受的。共产党员个人在西班牙——或一定程度上，在法国抵抗运动期间——的相对自主权必须回过头来予以惩罚。

在这个意义上，共产党在西班牙的战略，被证明是为了1945年后在

东欧夺取权力的一场演练。很显然，这在那个时候非常难以理解。毕竟，莫斯科是西班牙共和国唯一重要且有效的后盾。苏联正越来越被认为是抗拒法西斯主义在中东欧——还有西班牙——兴起的仅存的堡垒。包括英国在内的其他每一个国家都更乐于妥协……只要还没有波及到他们自身。

斯奈德：所以让我们从巴黎的舒适和西班牙面对的挑战中稍稍撤回来一点儿。这是莫斯科公审的时刻，是大清洗的顶峰。整个20世纪30年代，在苏联所发生的，无论其规模还是压迫程度，比之纳粹的一切所为，都有过之而无不及。希特勒上台时，苏联有数百万人正处在饥馑当中；在1937年到1938年的大清洗中，又有70万人遭到枪决。而在战争之前，纳粹政权最多只对大约1万人的死亡负有责任。

朱特：可能听上去有点儿怪，在一开始，纳粹德国在某些方面仍然是一种法治国（*Rechtsstaat*）。它还是有法律的。它们可能不是讨人喜欢的法律，但只要你不是犹太人、共产党、异见分子、残疾人或其他社会上不受欢迎的人，你就不会触犯到它们。苏联也有法律，但任何人都可能触犯到它们，只要你被重新归入敌人一类。所以从受害人的角度来看，苏联比纳粹德国要可怕得多，因为它更难预测。

无论如何，我们应该记得，有非常多民主国家的游客曾前往纳粹德国，并对之毫无微词。事实上，他们对它的成功相当着迷。诚然，也有一些为苏联所蒙骗的西方游客。但纳粹德国无须装模作样。它是什么样就是什么样，而且还讨很多人的喜欢。

相反，苏联在很大程度上是不为人知的，而且完全不像它自己所描绘的那样。但很多人需要相信它的自我界定，视之为革命的故乡——包括为数不少的受害者在内。今天，我们并不清楚是什么让如此多的西方观察家赞同公审，对乌克兰饥荒加以轻描淡写（或予以否认），或相信他们所被告知的关于生产力、民主和伟大的1936年新苏联宪法的一切。

但不要忘了，那些对那里的一切都一清二楚的人也常常相信这些东西。以叶夫根尼亚·金茨堡（Evgeniia Ginzburg）的回忆录为例，她在遍历莫斯科最恶劣的监狱之后，被火车送往西伯利亚，丢进了古拉格。不仅她所遇到的那些受害的女同胞都仍然是虔诚的信徒——她们深信，她们的苦难背后必定有逻辑和正义；而且她自己也仍致力于某种共产主义理想；她也坚持认为，这个体制可能已误入歧途了：但它仍可以被修复。这种对苏联事业怀着美好信念的能力——这一深切的需要——到1936年时已经如此根深蒂固，即使其受害者也不会丧失信仰。

但我认为，如果我们要想理解公审——至少是1940年以前的——要记得的另一件事是，即使是它们的西方批评者，也没有可比较的东西。他们缺少一个可借助的历史上的实例，来把握当代事件的意义。悖谬的是，观察者越是倾向于自由主义，他的国家越民主，他就越难以理解斯大林的行为。无疑，一个西方观察者可能会评论说，指控中必定有一些是真实的，不然人们怎会承认严重的罪行呢？

毕竟，只要你在英国或美国的法庭中认罪，案子就算了结了。所以，如果斯大林所指控的人如此爽快地承认了罪行，我们这些英国人或美国人谁会表示怀疑呢？我们有必要预先做这样一种假设，即他们都受过严刑拷打。不过这反过来暗示了，苏联必定在道德和政治上是腐败的，是一个不致力于社会革命，而致力于保有绝对权力的体制。不然的话，它为何会做出这等事来？但在1936年，怀有这样的想法需要一定程度的头脑清醒和思想独立，而这样的人少之又少。

斯奈德：一个从苏联归来，真实地看到了苏联最丑恶的罪行，然后回到欧洲将其公之于众的欧洲人，确实十分罕见。我指的是亚历山大·魏斯贝格（Alexander Weissberg），人们会想到他是库斯勒在哈尔科夫的朋友，他跟库斯勒一样目睹了乌克兰的饥荒。后来他在大清洗之前遭到逮捕。魏斯贝格侥幸活了下来：他是苏联和德国在1940年互换的囚犯之一。结果他最终被关在了波兰，他在大屠杀中幸免于难，并撰写了他

自身关于大清洗的回忆录——对其好友库斯勒的小说的一份矫正。

朱特：嗯，这很像玛格丽特·布伯-诺伊曼（Margarete BuberNeumann），她在1948年出版了她的《希特勒和斯大林的囚徒》（*Prisoner of Hitler and Stalin*）。

斯奈德：布伯-诺伊曼和魏斯贝格在1940年坐同一架苏联内卫部队（NKVD）的运输机离开苏联，然后被直接送到了盖世太保的手里。

不仅许多人即便在苏联受到迫害也仍然相信这一体制，而且一般而言，那些受惩罚者都十分确信这里面存在着某种误会。如果这便是你的想法，那么它只可能是因为你相信这个体制自身在根本上是健全的。你是一次司法错误的受害者，而你的狱友则肯定是罪犯。你认为自身的状况是个特例，而且它似乎是在拯救这一普遍体制下的受害者。

朱特：要注意到这一切跟纳粹集中营中囚犯的状况有多么不同：他们完全清楚自己没有任何过错，他们是被一个罪恶的政权给关起来的。诚然，这并不能让你有更多的生存机会，它对减轻苦难也肯定无济于事。但它确实使看清问题并说出真相变得容易许多。

相反，共产主义的经历则让幸存的知识分子对他们自身的信仰格外耿耿于怀——甚于那些罪行本身：回过头来看，正是这种愚忠给他们造成了创伤，这比他们在狱卒手中经受的一切都更令人痛苦。安妮·克里格尔回忆录的标题“那些我曾自以为了解的”很好地把握到了这一点。这是反复的自我拷问：我是否误解了它？我所了解的到底是什么？我看到了什么，又没能看到什么？总而言之，我为什么没弄明白？

斯奈德：苏联的恐怖是个体性的。所以在公审中，有一些人独自供认了完全不可信的罪行，而他们都是个别地供认的。但在大多数情况下，逮捕也是单独的，即便是在大规模行动期间。在1937年到1938年间被枪决的70万人中，大多是在午夜单独地遭到逮捕。这使他们和其家人

都无从了解发生了什么。而那种可怕的灰暗，那种无尽的不确定感，将苏联记忆的部分情景一直留存至今。

我认为，这就是为什么当我们只是将奥威尔视为一个目光锐利的人时，只理解了问题的一半的原因所在。跟库斯勒一样，奥威尔也拥有这种想象发生在帷幕背后的阴谋诡计——它们可能看起来很荒谬——并视之为真实的能力，从而使它们对我们来说也是真实的。

朱特：我认为这是一个关键。那些对20世纪有着正确理解的人，无论是在预言中——比如卡夫卡——还是作为同时代的观察者，都必须有能力想象一个没有先例的世界。他们必须设想，这一前所未有且表面上荒谬绝伦的境况实际上是真实的，而不是如其他每一个人所以为的那样是荒诞不经的。能够这样来思考20世纪对当时的人来说是极其困难的。出于同样的原因，很多人安慰自己说，大屠杀不可能发生，因为它毫无道理。它对犹太人来说并不是毫无道理的：这是显而易见的。但它对德国人来说是毫无道理的。既然他们想要赢得战争，那么纳粹显然可以利用犹太人，而非以巨大的代价来杀害他们。

将一种极其理性的道德和政治计算应用到人类行为当中，对成长于19世纪的人来说是不言而喻的，但它在20世纪则根本不起作用了。

---

1. 原文为“engagement”，既有“婚约”又有“参与”之意，用在这里以应和前面的婚礼。

2. 路易吉·伊诺第（1874—1961），经济学家与政治家。在1948年至1955年间担任意大利共和国第二任总统。

3. “对岸的国王”（the king across the water），指的是光荣革命后从英格兰逃往法国的詹姆士二世。许多支持他并希望其复辟的詹姆士党人称其为“对岸的国王”。——编者注

4. 威廉·莫里斯（1834—1896），英国艺术与工艺美术运动的领导人之一。世界知名的家具、壁纸花样和布料花纹的设计者兼画家。他同时是一位小说家和诗人，也是英国社会主义运动的早起发起者之一。

5. 埃里希·马里亚·雷马克（1898—1970），德国作家，以小说《西线无战事》知名。

6. 亚尔马·沙赫特（1877—1970），德国经济学家、银行家、自由主义政治家，德国民

主党的联合创始人。他在魏玛共和国时期担任货币局长和德国央行行长，对“一战”后德国的赔款义务持猛烈批评态度。后来成为希特勒和纳粹党的支持者，在希特勒政府中担任央行行长和经济部长。在此期间，他帮助希特勒实现了经济复兴、再工业化和重新武装的政策。

7. 指墨索里尼。

第6章
理解的一代：东欧自由主义者

我从加州回到玛格丽特·撒切尔的国度，她在1979年当选英国首相，并一直在任至1990年。如果说在伯克利我仍萦绕于心的，只是一些在我看来是后马克思主义的学院左派幼稚的文化关切，那么在英国我则突然面临着一场来自右翼的政治经济学革命。

我此前一直把左派或更准确地说社会民主主义的某些成就视为理所当然。在撒切尔治下的80年代的英国，我很快便看到过往的利得如何轻易地遭到肢解和破坏。20世纪中叶社会民主主义共识的伟大成就——精英教育，免费高等教育，政府补贴的公共交通，一个可行的国民医疗服务体系和国家对艺术的支持，等等——都可能遭到废止。撒切尔方案的逻辑就其自身而言是无懈可击的：在帝国衰落之后，英国再也无法维持前一时期的社会开支水平了。我对这一逻辑的拒斥，只是一个关于对这种政策的高昂社会成本的直觉判断问题；它也是对政治的一种新的思考的结果，这种思考使我得以明白，任何此类导向性的逻辑都很可能是个错误。

我在牛津的新职位是在政治学系，它要求我既能做分析性思考，也能做规范性思考，这也给了我完善这两方面技能的机会；历史学家的那种更远距离的视角可以被搁置一边了，至少在某种程度上。为了上好课，我开始阅读（常常是头一回）约翰·罗尔斯、罗伯特·诺齐克和罗纳德·德沃金这样的当代作家，以及自由主义和保守主义思想中的经典著作。可能是第一次，我不得不依照不同流派的政治解释来思考问题。我也不再主要感兴趣于马克思主义的不足之处。所有的政治理论如今在我看来，本质上都是对人类境况之复杂性的部分和不完整的论述……这也

更让人沉迷。

我成为了一名以赛亚·伯林意义上的多元论者。事实上，我是在那几年才真正熟悉了伯林的著作，尽管在此之前我已经读过他一些更为著名的文章。（至于伯林本人，我在牛津几乎不认识他：我仅在个别短暂的场合碰见过他。我的忠诚完全是智识上的。）

伯林的教诲跟日常的政治分析和论辩关系最为密切的地方，是它提醒我们所有的政治选择都牵涉到真实的、不可避免的代价。问题不在于是否存在一种需要做出的正确或错误的决定，甚至也不在于你是否面临着一种选择，使得“正确”的决定便是避免最糟糕的错误。任何决定——包括任何正确的决定——都牵涉到放弃某些选项：它剥夺了你做某些事情的能力，而其中有一些可能是值得去做的。总而言之，有一些选择是我们有权做出的，但它同时也隐含着对其他选择的拒斥，而否认这些选择的价值是错误的。在现实的政治世界中，就像在大多数其他人生舞台上一样，所有值得做出的决定都牵涉到真正的获得和丧失。

如果不存在单一的善，那么也就很可能不存在捕捉到各种形式善的单一的分析，也不存在能统摄一切伦理的单一的政治逻辑。这不是一个借助当代大陆政治思想的范畴或方法便能轻松得出的结论。在大陆传统当中，主导性观念认为，利益是绝对的，代价则是可避免的；按照这种论调，政治论争是一种零和博弈。有好的体制和目标，也有坏的体制和目标，有正确的选择，也有错误的选择，这都源于它们正确或错误的前提。在这一思维方式下——它为新近的全面战争的经验所强化——政治实际上被形容为一场全有全无、赢者通吃和非生即死的游戏。多元主义按其定义是一种范畴性的错误，一场精心的骗局或一个悲剧性的幻觉。

也正是在那些年里，我读到了迄今出版的最为出色的马克思主义批判。在《马克思主义主要潮流》（*Main Currents of Marxism*）出版的1979年，我对波兰的政治或思想史仍知之甚少，尽管我在60年代便听说过莱谢克·柯拉科夫斯基（Leszek Kołakowski），当时他还是波兰马克

思主义者中修正主义的领军人物。他在1968年丢掉了华沙大学哲学史的教授职位，共产党当局指控他——足够合理地——是造反学生那一代人的精神领袖。他离开波兰的时候刚好是马克思主义作为一种严肃的思想力量在中欧终结之时。柯拉科夫斯基最终去了牛津万灵学院，我第一次见到他便是在那里，当时《主要潮流》的英译本刚出版不久。这三卷本是人文学术的一个里程碑。我惊叹于这一宏伟的事业，并不禁为柯拉科夫斯基对待马克思主义的那种严肃性而感动，尽管他所做的是剔除其政治上的可信性。

我采纳了柯拉科夫斯基的这一看法，即马克思主义，尤其在其鼎盛时期，值得思想上的关注，但它没有政治上的出路或道德价值。柯拉科夫斯基认为，列宁主义是对马克思主义若非不可避免也至少是合情合理的解读，而且无论如何这也是我们仅有的一个在政治上成功的解读。在读过他的东西之后，对我来说，要想坚持从小就被灌输的马克思主义思想与苏联现实之间的区别，变得越发困难了。我之前跟柯拉科夫斯基一点儿也不熟。事实上我非常害羞（在读过他的杰作之后更是如此），而且我也没想过要见他一面。但我当时的妻子一点儿都不觉得害羞，她非要坚持这么做，所以我们三人在80年代初的某一天在牛津共进了一顿午餐。在那之后我还在不少场合见过莱谢克，最近的那次是他去世前不久。他仍然是我无比钦佩和尊敬的人。

正是在那些年，我结识了之后几十年里最亲密的朋友之一。理查德·米滕（Richard Mitten）来自密苏里的一个德裔背景的下层中产阶级家庭；他曾就读于东南密苏里州立大学，随后作为一名狂热的托派分子在芝加哥的铁路调车场工作。后来因为一系列机缘巧合，他先后在哥伦比亚和剑桥继续深造。里奇（理查德的昵称）从没完成他的剑桥历史学博士学业，这或许是因为他不明智地选择了研究20世纪初维也纳的奥地利马克思主义者。这一题目虽然重要且令人着迷，但它需要一种极其复杂的语言和智识上的训练。里奇几年来也确实大有所获，但主要靠的是在维也纳的立足与定居。迁徙切断了他跟母校的联系——这跟我那一代人

常常被困在巴黎大体相似："入乡随俗"（going local），成为真正融入他们所研究世界的学者或知识分子，但正因为这个原因，他们无法完成将他们带到那儿的那个课题。不过里奇确实在维也纳大学获得了一个博士学位，并先后在该校和布达佩斯附近的中欧大学任教。现在他在纽约市立大学巴鲁克学院主持国际研究项目。

那时候我在英国的另一位好友也是美国人。戴维·特拉维斯（David Travis）跟里奇一样，也比我小大概5岁；我1975年在戴维斯任教时，他是我一个研讨班上的一名本科生。那时我比大多数美国教员都年轻不少，而戴维则比大多数美国本科生大得多——他曾在加利福尼亚渔猎部工作过——这增进了我们的友谊。在我的鼓励下，戴维申请到剑桥攻读意大利史的博士，因此当我到牛津的时候他正待在英国。两年后，戴维成为牛津的博士后研究员，我们得以一起享受那种美国式和"非英国"的感觉。

有一回因为吃腻了食堂，我们去了牛津的麦当劳，我点了一个1/4磅的芝士汉堡。柜台后的女服务员礼貌地回答："对不起，我们没有芝士汉堡。"麦当劳怎么可能会没有芝士汉堡？但的确如此——全球化还在后头。还有一次我们去看《异星兄弟》（*Brother from Another Planet*）——约翰·塞尔斯（John Sayles）1984年的片子——是在牛津东区的一家冰冷的小影院里，取暖得靠过道里的一个敞开的电炉。电影讲的是一个逃离追捕的外星黑人意外地在纽约着陆，并被带到了哈林区，在那里当地的居民完全把他当作正常人。在地铁上有一幕非常滑稽，当时他和新结交的朋友刚登上北行的列车。那位朋友（一个纽约人）跟他说："我可以证明给你看我有魔法，我能让白人都消失。"当列车到达59号大街时——它将从这里驶往125号大街，那是黑人聚居的哈林区的中心地带，那位朋友说道："当门打开，我将让所有的白人都消失。"门一打开，所有的白人真的都下车了，这让外星人惊讶万分。戴维和我在过道里笑得前仰后合；电影院里的其他人则都茫然地保持沉默。我那自得其乐的文化边缘感得到了有趣的证实。

我到牛津不久，我的妻子帕特里夏——这是她一贯的风格——便决定要回美国。她成功申请到了亚特兰大埃默里大学的一个空缺教席，并在1981年1月接受了这份工作。为了陪她，我在次年接受了该校的一个客座教授职位。我极不喜欢亚特兰大：一个湿热、无聊、偏僻和与世隔绝的灰蒙蒙的地方。埃默里被它的教员们认为是南方沙漠中的一块文化和教养的绿洲，而在我看来则是一个可悲而平庸的地方：我没有机会纠正这一看法，不管它可能看上去多么不公正。我待在那里最精彩的部分是艾瑞克·霍布斯鲍姆的来访，他当时正出席亚特兰大的一个会议。我们可能都很享受在远离亚特兰大毫无特色的闹市区周边，彼此的数小时陪伴。

我在亚特兰大逗留期间，最重要也最为持久的后果是波兰政治社会学家（现在是历史学家）扬·格罗斯（Jan Gross）的来访。因为我在牛津隶属政治学系，所以我在埃默里被分到了社会学系作为政治社会学的客座教授。院长急于改善该系寒酸的局面，趁机把我安排进了一个遴选委员会，以接替一位即将退休的政治社会学家。在考虑之中的申请人大多是美国社会学里的中西部定量模型的一般“克隆体”。

不久后收到了格罗斯的申请。扬是一位来自波兰的政治移民，在1968年的反犹主义运动期间被迫流亡。他在耶鲁拿到了一个博士学位，也正是在那儿获得了第一个学术职位。我想起来读过他关于德国在战时对波兰统治的著作，立刻觉得：就是他了。我设法将他跟三位有名望但可互换的政治社会学家列在一块。就这样，扬被邀请到亚特兰大，做了一场其听众必定完全一头雾水的讲演：一会儿加利西亚，一会儿沃里尼亚（Volhynia）[注]，又一会儿白俄罗斯——他所利用的这些材料后来成为他关于苏联战时吞并波兰东部的经典研究的一部分，但埃默里大学社会学系的人对这个题目毫无兴趣。

他和我一起吃了顿晚饭，我们聊到了团结工会（Solidarity），这个共产主义波兰的工会组织在1981年12月遭到戒严令的打压。团结工会是

一场真正的群众性运动，它成功地吸引了左右双方智识上的支持，使波兰重新为西方所了解。扬跟1968年那一代的其他许多波兰人一样，和波兰国内的知识分子还保持着联系，并积极致力于将波兰的发展解释给西方的听众。我发现这个人和这个话题都很让人着迷。那一晚我第一次觉得自己待在亚特兰大的时间没有被浪费掉：我再一次真正处在跟我一样的人中间，而不是降落在札克行星（Planet Zurg）上。

遴选委员会不顾我这个少数派的反对，正式推荐任命其中的一位“克隆体”，我背着系里找到院长：我告诫他，如果你愿意，你可以让这个平庸的社会学系就这么继续下去；要么你就把扬·格罗斯给招进来，他是真正的欧洲知识分子和重要的学者，一个既懂社会学还懂别的很多东西的人，而且他会改变你的社会科学学部的地位。院长是个聪明人，立刻聘用了扬。而社会学系则始终没有原谅我。

扬的妻子伊蕾娜·格鲁金斯卡-格罗斯（Irena Grudzinska-Gross）自身是一位已有声望的学者（在比较文学方面），他们育有两个孩子。跟扬一样，她也在1968年的华沙学生运动中表现活跃，并在此之后离开了这个国家。在埃默里大学期间，扬开始牢牢地确立了他作为东欧研究的重要人物和最杰出的东欧史学家之一的地位。后来他先后去了纽约大学和普林斯顿大学。接着他出版了关于苏联吞并波兰东部的专著《来自国外的革命》（*Revolution from Abroad*），这是苏联学（Sovietology）——一门其研究主题将在数年后自我毁灭的学科——废墟上的一座罕见的丰碑。后来，扬还出版了两部关于犹太人在战时和战后波兰经历的研究：《邻人》（*Neighbors*）和《恐惧》（*Fear*）。尤其是前者，立刻成为了一部经典，它改变了在波兰讨论大屠杀和波兰人之参与的方式。

很大程度上是因为扬和伊蕾娜，东欧和东欧人开始赋予我另外一种社会生活，这种生活从而——就这一领域来说，是恰如其分地——成为了一种新的和重新定向的智识生活。如果没有扬和伊蕾娜，我在1984年秋会比之前更不愿回到亚特兰大担任客座教授。那时扬与伊蕾娜已和其

家人在那里定居了，我在他们家待了很长时间。我知道帕特里夏讨厌这样。扬、伊蕾娜和我有一种共同的孤立和迷茫（*dépaysement*）感。在一个不只是美国，而且还是美国南部的环境中，我们感觉到了身上的欧洲特质，从而异域感也愈发强烈：我们抽烟、喝酒、熬夜、谈天说地，我们会出于强调或炫耀换成法语或意大利语，我们讨论团结工会，分享文化上的见解和玩笑。帕特里夏则没有那么多可供交流的，而且对自己被暗暗排斥在外深为不满，因此她一心只想着回到家，躺在床上翻《新闻周刊》（*Newsweek*），磕南瓜子。

1985年年初，帕特里夏和我分居了。我如释重负，但境况的转变还是让我深感不确定和沮丧。我跟扬即便在我回到牛津之后仍保持着密切的联系，他建议我通过结交新朋友来转移自己的注意力。尤其是，他建议我联络他在巴黎的一些波兰朋友和熟人——1968年的波兰流亡者跟之前的很多人一样，是本能地被引到这个城市里来的。我适时得到了他们的名字：沃伊切赫·卡尔平斯基（Wójciech Karpinski）、亚历山大·斯莫拉尔（Aleksander Smolar）和芭芭拉·托伦切克（Barbara Toruńczyk），后者是最重要的波兰文学评论《文学笔记》（*Zeszyty Literackie*）的编辑。

在1985年牛津的希拉里（春）学期结束后，我去欧洲度了趟假；先是在罗马拜访了戴维·特拉维斯，之后在返程时顺道经过巴黎。到了巴黎，我突发奇想，决定去拜访芭芭拉·托伦切克——她通常被称作“巴西亚”（Basia），在波兰语中是身形矮小的意思。她将我领进了一间凌乱不堪的公寓里，我在那里看她编辑《文学笔记》看了差不多6个小时。

后来她转头跟我说：“我现在要跟一帮朋友去萨瓦阿尔卑斯山（Savoy Alps）滑雪，你要去吗？”其实那天早上我刚从罗马坐火车过来，但我仍然答应了，当晚就坐了另一趟火车奔向南方，跟一群精力充沛、热衷滑雪的波兰人一起，他们一文不名，但富于冒险。

我已多年没滑过雪了，而且本来水平也不见得有多高。这已是滑雪

季的尾声，雪道上充满了危险：雪已化成了一块块，这使我们得避开杂草和岩石。我们用不了滑雪缆车，只好爬到布里昂松附近的半山腰。我因此滑得很卖力，部分是纯粹出于恐惧，部分则无疑是为了打动巴西亚，我和她都被抛在了后头，而其他人都已经回家了。

芭芭拉·托伦切克是个不同寻常且令人着迷的女子。她勇敢无畏又才华横溢——她曾被警方指控为波兰学生造反的煽动者，现在又以一己之力编辑东欧最有影响力的文学杂志——她使我跟波兰更为亲近了。跟扬一样，巴西亚是我很要好的同龄人，我开始意识到那条越过政治分歧、将我们这一代人紧紧联系在一起的精神纽带。

诚然，我的1968年跟我的波兰朋友们很不一样；我所受的教育现在需要我去理解这些差异。跟我那一代大多数西欧人一样，我只是模糊地知道那一年发生在铁幕背后的那些事件。我的确去了巴黎，但我没有去波兰；在那里，学生们被施以催泪瓦斯，遭到殴打和逮捕，并有一些人被驱逐出境，而这在西方是不可想象的。我只是模糊地知道，共产主义波兰的统治者向其国民们保证，这场学生运动是由“犹太复国主义者”组织和领导的；我还知道他们签发旅行文书给有犹太血统的波兰人，允许他们离开，但彻底剥夺他们返回家园的权利。

我承认，我也为自己对欧洲东部的无知而感到尴尬，并十分清楚自己在60年代跟扬、巴西亚和他们同龄人所经历的相比实在是天差地别。在这场运动爆发之时，我确实是一名犹太复国主义者，一种有趣且基本上没有代价的爱好，而当时他们的政府正指控他们（和成千上万的其他人）为“犹太复国主义者”，以将他们从主流的波兰人和他们的波兰同胞中孤立出来。我们都经历了幻灭：我打消了自己的犹太复国主义梦想，而他们则放弃了残存的改良主义马克思主义。但我的幻想所浪费的不过是时间，而我的波兰同辈则为他们的幻想付出了实质的代价：在大街上，在监狱里和最终在被迫的流亡中。

我发现自己在那些年里，很自然地进入了另一个世界，它取代了我

在另一条时间线上的位置：这个世界很可能一直在那里，潜藏在表面之下，由一段我只是隐约意识到的过往所塑造。在这段过往里，东欧不再只是一个地方；现在它的历史对我来说是一个直接的、高度个人化的参照系。

无论如何，扬和巴西亚等人不只是我的同龄人；若不是命运的捉弄，我们可能都出生在同一个地方。毕竟，我祖父来自华沙。他的大多数熟人——我童年时代的那些老人——也都来自那附近。我的教育从一开始便明显不同于我的波兰同龄人，但我们都受到惯常的共同参照和一致的历史节点的影响。我们这一代人无论在哪里成熟，马克思主义教条的束缚都差不多在同一时刻被打破，尽管原因和情况各不相同。诚然，历史给了东欧的这些人一个优越的位置；莱谢克·柯拉科夫斯基——他对我的波兰朋友和我来说都很重要——做过著名的评论，说改良社会主义就像煎雪球。在西欧，这一讯息花了更长一些时间才被人们理解——可以说是一代人。

巴西亚·托伦切克费了很大的劲才让我明白，那个失落的波兰文化、文学和观念的世界有多么重要；不仅对西方来说是失落了，这是毫无疑问的；而且因为苏联霸权的毁灭性影响，它对波兰人自身来说也已经失落了。它对巴西亚来说显然意义非同寻常，而她在运用第三种语言（法语，这是我们在一起时说的语言）上所遇到的挫败则很可能使这项工作变得更为艰难了。但那时，我们这些西方人却从未真正期盼着穿透这层迷雾。蒂莫西·加顿·阿什（Timothy Garton Ash）曾跟我讲过一个故事。他的妻子达努塔（Danuta）是波兰人，因此他的两个儿子都会两门语言。在他们都还小时，有一回他跟老大——当时人们都叫他阿利克（Alik），现在则叫亚历克（Alec）——解释他要去密歇根做个讲座。孩子问道："您打算讲什么呢，爸爸？"蒂姆回答说："我要告诉他们关于波兰的事情。"接着是一阵沉默。然后小阿利克本能地从英语换成了波兰语说："oni nic nie zrozumieja"（他们什么都不懂）。

蒂莫西·加顿·阿什是确实理解东欧的英国人。虽然我们都生活在牛津，但我也只是因为巴西亚才认识他。她坚持说，你绝对要见一下加顿·阿什：他能够理解。蒂姆那时很年轻，还不到30岁。他已经出版了那部关于团结工会的非凡著作，在很多人看来，他是英语世界里唯一一个能够带着同情和理解，又无偏见地呈现波兰的人。我们三个人在我公寓里见面并吃了顿饭。我立时感觉到蒂姆有一种自然的亲和力（多年以后我才知道，我们都在伦敦西南部的几条街上长大）。

蒂姆的《波兰革命》（*The Polish Revolution*）是一部严肃的政治分析之作，但也是一部深刻介入的著作，它的作者并不伪称自己保持了一定的距离，或是冷静客观。波兰是蒂姆的西班牙，他关于格但斯克的段落可媲美奥威尔对西班牙内战中巴塞罗那的论述。后来，在他这些关于中东欧的杰出篇章出版10年之后，蒂姆目睹了他的研究主题以可能最好的方式在他面前消失了。他对其做出了正确的理解，并将在它的消亡中扮演积极的角色。第一回吃饭时，我们谈到了撒切尔、牛津和东欧；我们还取笑巴西亚的“理解”；我们度过了一个着实愉快的夜晚。我不觉得自己那时便明白了这一点，但“理解”对我来说开始成为一个日益核心的目标：跟只是“正确”比起来，它更困难，更深入，也更持久。

跟蒂姆的会面进而导致了一种新局面的出现：它暴露了我对另一半欧洲历史的无知，但同时也使我离“家”更近了。令人好奇的是，我的东欧同龄人中，有很多都来自比我更高的家庭背景：大多是共产党精英的子女。巴西亚将他们形容为“香蕉青年”——就法国和波兰的“镀金青年”这一观念所开的一个玩笑，那是一段优越的青春期，光明而幸运。对我来说，香蕉则让人回想起一个社会主义犹太复国主义者的幻想；对他们来说，香蕉则是恩典的标志，因为在共产主义波兰，它们通常只能在供给共产党精英的特供店里买到。

如今我成了一个局外人群体中的局内人，这是一种全新且相当愉快的感觉。但即便如此，我还是维持着一定的距离。虽然我有很多波兰朋

友，但我进入东欧的独特路径经由的是捷克斯洛伐克。我的这一趟路程始于牛津，但完全出于偶然。1981年，著名的英国左翼历史学家和政论家E· P·汤普森在《新政治家》（*New Statesman*）上撰写了一篇极其愚蠢的文章，批评一位匿名的捷克知识分子，因为后者认为自己国家的事态比西方要更为糟糕，而西欧左派两边各打五十大板（或甚至因为国际局势的紧张而指责自己的政府）的倾向是错误的。我写了一封信给《新政治家》，说我认为汤普森的回应是多么狭隘，他对铁幕以东的现实是多么典型的无知。

在此后不久的一场会谈中，牛津大学社会学家史蒂文·卢克斯（Steven Lukes）问我是否有兴趣见见他的一些捷克朋友和同行。就这样，我去了扬·卡万（Jan Kavan）位于伦敦的公寓。扬曾经是1968年布拉格之春中的学生积极分子之一，他在1969年逃到了英国（他母亲是英国人）。他当时正心绪不佳——消沉，服用药物，相信不管是他还是他的祖国都前途黯淡。他还刚刚给伦敦周末电视台做了一个很长且带有自我推销意味的访谈，是关于捷克斯洛伐克的书籍地下走私。扬事后回想起来时给吓坏了，因为热情高昂的他泄露了会危害到他朋友们的机密信息。

因为我们的会面恰好赶上了这一难题，扬·卡万——他大大高估了一个名不见经传的牛津教员的影响力——恳求我动用自己的身份去说服电视台不要播这期节目。所以在对主题、节目和背景几乎全然无知的情形下，我向伦敦周末电视台做了自我介绍，并说明了卡万的情况。那里的记者以为我试图遮盖丑闻，便更想播出这期节目了。我不觉得后来有什么可怕的事情发生，但毫无疑问，卡万的表现对他的声誉造成了一些影响，他被认为是不太可靠的人：在他的国家解放之后，他最终成为了外交部长，但这是在关于他曾是跟共产党当局合作的告密者这一谣言得到平息之后。

同时，我回到了牛津，意识到自己的干涉略有些可笑，而我的无知

则令人尴尬。我当天就去了布莱克威尔书店，买了本《捷克语自学教程》（*Teach Yourself Czech*）；几个月之后，我报名参加了一个大学捷克语班。而且我决定适当的时候要在牛津政治学系开设东欧的政治和当代史的课程。随后是一年的辛苦阅读：传统的国别史、政治科学期刊和一手材料——主要集中在捷克斯洛伐克，但大体上是以整个中欧地区为基础的。

我从头到尾读完的第一本捷克语著作是卡雷尔·恰佩克与托马什·马萨里克的对话录，这是捷克作家和捷克斯洛伐克总统之间的一系列极为开诚布公的对话。不过我在那些年里所读的一切都似乎是紧迫的、原始的和直接相关的。跟法国史——在我看来，它已被淹没在20世纪80年代的文化理论和边缘历史研究当中——比起来，它更生机勃勃。我想我之前还没有意识到，在研究了20年的法国之后，我对它已经有多么厌倦了：东欧给了我一个全新的开始。

我的波兰朋友们有时会怀疑我这一新发现的对捷克的兴趣。他们对捷克语尤其不屑。扬·格罗斯举了《奥赛罗》里的一幕为例，在那里这位同名的悲剧英雄喊道："Śmierć!"，在波兰语中，这指的是"死亡"；在捷克语中，它发出的是一串紧实的辅音："Smrt!"对我这个英国人来说，听上去并无太大的差别；但对扬来说，这种区别是至关重要的，它将一个狭小、偏远的斯拉夫地区跟一个有着一段光辉灿烂历史的国家和语言区分开来。在我看来，或许恰恰是因为扬的关系，我觉得把握捷克的历史和语言要比把握波兰的历史和语言更快一些。不过这跟捷克的文学和政治文化中自我贬低、自嘲、反讽和永恒的消沉的特质也有一些关联，正是这一特质吸引了我。

我开始动笔写东欧是应他人的约稿，而且这一状况持续的时间不短。华盛顿大学的罗马尼亚学者丹尼尔·希罗（Daniel Chirot）——我此前跟他交流过关于落后的社会学的想法——让我给华盛顿大学伍德罗·威尔逊中心的一个研讨会提交一篇论文；次年即1988年，它以"异见的

困境”（The Dilemmas of Dissidence）为题发表在一份新刊物上：《东欧政治和社会》（*East European Politics and Societies*）。我考察了欧洲的各个共产主义国家，寻找他们的反对派所发现的细小的政治缺口，并指出这些事例中的差异。戈尔巴乔夫自1985年起在苏联掌权，但在1987年或1988年，没有丝毫的迹象表明苏联的卫星国将要获得自由。所以这并不是一篇洋洋自得的文章，而只是对当时还鲜为人知的具体群体所做的一次审慎的实证社会学研究尝试。

或许我当时还没明白，我所关心的是“生活在真实中”（living in truth）与现实政治之间的联系。这篇文章开头引用了卡夫卡《审判》（*The Trial*）中的一段文字，在那里K说，如果我们必须承认，法律只基于必要性，那么撒谎便成了一种普遍原则。这是我对东欧学术研究的第一份实质贡献，它刚好写于革命之前。

东欧为我敞开了一个新的主题和一个新的欧洲，不过它与我视角上的根本转变和（如我回想起来所认为的）成熟刚好同步。我的牛津岁月，即1980年到1987年，和我在那里读过和教过的政治哲学似乎促成了我的某种审慎和内省。我抵达了我的独特之路的终点。我的文章“穿华服的小丑”和《普罗旺斯的社会主义》十分相像——尽管语调很不一样——它呈现了我早期所受训练的所有成果：跟我在70年代和80年代初的其他作品一样，它们展现出了智识上的机敏；回过头来看，我把这种机敏跟我在剑桥和巴黎的岁月联系在一起，但它也是一种好出风头的毛病。因此，在寻求证明社会史已穷途末路的过程中，我可能不经意地证明了自己那时候的方法的局限性。

在某种程度上，我是说着法语（也许还有马克思）成长起来的。我对自己的主题一清二楚：我极其熟悉法国——无论是地理、历史和政治上的，还是文化和语言上的。结果就像跟一个人厮守了太长时间一样，曾让一切都变得如此轻松的那种熟悉和亲密，却会成为恼怒和最终的不敬的根源。而另一方面，捷克则是我在三十多岁才开始学习的一门语言

和一个世界。我以一种令人颇感挫败的缓慢的阅读节奏，进入到了一个我从未指望能像对法国左派那样精通的主题当中。其结果是我对自身的局限性有了一种恰当的谦逊认识，这对我毫无害处。

但也正是由于牛津和东欧，我最终重又精神焕发、深受鼓舞地回到法国史中：可以说，我作为一名法国式知识分子的最后一部重要著作是《未竟的往昔》（*Past Imperfect*），它是对战后法国左派热衷共产主义的一种自觉反思，而我正是在牛津岁月里通过接触和阅读了解了这些法国左派。也正是在牛津，我完成了自己的第三本著作《马克思主义与法国左派：1830—1982年的法国劳工和政治研究》（*Marxism and the French Left: Studies in Labor and Politics in France 1830——1982*）。该书是由我之前未发表的文章所构成的，在我现在看来，这是我自己“对那一切的告别”。而在当时，我的想法却很不一样：我把它作为一部以独特的法国形式呈现的社会主义终结的局部编年史。

与我早期的作品很像，《马克思主义与法国左派》在法国的影响要大过英语史学圈。这一次它所引起的反响得归功于法国大革命史家和传略家弗朗索瓦·孚雷，他慷慨地为1986年出版的法文译本撰写了导言。孚雷自己的《思考法国大革命》（*Penser la Révolution française*）初版于1978年，这是一部惊世之作，且对我的影响巨大。在一系列十分简洁的文章中，孚雷成功而明确地将法国大革命历史写作的民族传统进行了历史化，他出色地证明了这些阐释从一开始便是多么政治性的，以及一个两百年之久的分析模式又是如何一败涂地的。

1986年，我计划离开牛津去休假。我早就打算去斯坦福待一年，那里的胡佛研究所给东欧史和更一般性的欧洲思想史研究提供了丰厚的资助。有一段时间我一直在计划一次新的旅程，一本关于法国知识分子和他们对共产主义采取的态度的著作，尤其是凭借我最近对东欧史的阅读。我申请并得到了斯坦福人文中心的一个研究员职位，并在1986年至1987年间在那里待了一年。由于我跟帕特里夏·希尔登是在加利福尼亚

结的婚，回加州对提起离婚诉讼和官司迅速了结倒有额外的好处。

在加利福尼亚，我跟胡佛研究中心西欧馆馆员海伦·索拉南（Helen Solanum）成了密友。海伦是格罗斯夫妇的一位朋友，我们也正是通过他们才互相认识的；我发现自己跟他们以及海伦有许多共同的兴趣和一致的观点。她1939年8月31日出生于波兰，刚好是德国入侵她的祖国、“二战”爆发的前一天。她的家人往东逃到了一块在1939年9月17日之后被苏联所侵略和占领的区域。和成千上万的其他犹太人一样，海伦和她的家人在1940年被驱赶到了苏联的哈萨克斯坦，条件极其恶劣：她姐姐死在了那里。战争结束之后，海伦一家最初回到波兰，去了西里西亚的瓦乌布日赫（Wałbrzych）。在那里，她父母教她忘掉了俄语，就像在苏联，她被警告说忘掉家人原本的意第绪语。她这时6岁，生活在德国战败后割给波兰的领土上，这里的德意志人都已遭驱逐。

她是一个犹太人，生活在一个超过90%的犹太同胞都被消灭的国家里。虽然在哈萨克斯坦躲过了战争，但海伦的家人如今面临着周围人的偏见、迫害，甚至更糟糕的欺凌。深思熟虑之后，他们继续搬迁。他们离开波兰政府最初打算安置犹太人的西里西亚，去了一个德国的难民营：跟那些年月里的许多幸存者一样，他们感觉在战败的德国比在东边得到解放的土地上更为安全。在争取获准进入美国未能成功之后，一家人在法国定居下来；在他们最终获准进入美国之前，海伦在法国生活了10年。

“索拉南”当然不是她的姓，它源自拉丁文的“马铃薯”：她关于哈萨克斯坦的记忆主要是死亡和马铃薯，所以海伦选择它作为对过去的一种缅怀。她是个了不起的语言学家：除了她早年学的波兰语、意第绪语和俄语，她还精通希伯来语，把法语说得像母语一样，并能说一口纯正的英语；另外，她在大学里还学会了西班牙语和葡萄牙语。跟海伦的交情使我有幸接近胡佛研究所顶楼不对外开放的藏品，这是一个无与伦比的宝库，收藏着各种不知名的法国出版物和许多别的东西。胡佛研究所有

一些没发行几期、极其珍贵的杂志、期刊、地方性的报纸和其他一些在法国——更不用说别的地方了——都几乎无法找到的材料。

在最初的构想当中，《未竟的往昔》是一部关于“二战”之后巴黎左翼智识生活的历史，这一时期同时也是中东欧向共产主义转变的时期。当然，到了80年代末，这样一种态度在法国早已是司空见惯，即萨特和同时代的同路人诚然才华横溢、富有影响，但他们愚蠢地倾心于共产主义，因而对他们不屑一顾。但我无意于当个事后诸葛亮。我有更宏伟的抱负。我着手要写的是一份关于某个民族性弱点的个案研究：在政治和伦理上惊人的前后不一，这种前后不一是法国知识分子对极权主义兴起的典型反应。

而且，我一直认为，这一主题只有在一个更为广阔的背景，即从人民阵线经过几年的合作与抵抗而幻灭，到战后10年压抑和分裂的政治氛围当中才可被理解。这是法国人自己必须要面对的一个故事。到了80年代末，法国学者在面对维希政权、抵抗运动的神话和法国在最终解决方案（the Final Solution）[注]中不光彩的合作史等问题上，正迎头赶超他们的英美同行。事实上，对“维希综合症”（Vichy syndrome）进行自我拷问的迷狂正达到一个巅峰。但鲜有严肃的历史学家撰述冷战岁月里的道德困境和这些困境下所必须的妥协。我的题材再一次没有——或尚未——进入学术主流。我在1991年写完这本书，刚好是苏联解体的时候。

重温《未竟的往昔》，我为其中欧视角而感到讶异。比如，对公民社会的强调，对知识分子倾向于崇拜历史与国家的批评，都直接反映了我对70年代末——尤其从签署《七七宪章》开始——出现在中欧的那些论争的涉猎。

这一公共生活的观念根源于那种反对以国家为核心的政治（statecentered polis）的理念，它代表了对法国式公民身份概念的直接挑战，后者强调的是共和国的主动性和核心地位。因此，许多法国批评

家将《未竟的往昔》的这一方面解读为对法国政治传统的一种典型英国式的攻击。实质上，他们以为我追问的是：为什么法国人不能更像英国人——更自由，更分权。简而言之，为什么萨特不是约翰·斯图亚特·穆勒？

但这是对我意图的误解。我所争辩或试图争辩的东西与之大不相同。该书是对一种关于国家之地位的独特的法国式理解——当然这一观念绝非仅限于法国，尽管其根源在法国的18世纪——的阐释和批判，这种法国式理解不止一次对公民空间造成极大的危害。这种批判自然而有机地发源于欧洲东半部以国家为中心的政治经验，但迟至1992年，许多西方读者实际上对这种经验仍然很陌生，更不用说那些神经过敏的法国批评家了。

这是一种自由主义式的批判，但这种自由主义可能并不如我自己所期望的那样容易辨认。我不关心对经济计划的长期反抗，对方兴未艾的关于福利国家的一致批判也几无同情。尽管我密切关注一个特殊的历史时刻和地域，但我的论点本质上是概念性的，甚至是伦理性的：将监管和决定一个秩序良好的公共生活的一切规范和形式的权威与资源，赋予任何一个机构、一种垄断性历史叙事或一个单一的政党或个人，这是智识上的不当和政治上的鲁莽。好社会就像良善本身一样，无法被简化为一个单一的来源；道德多元主义对一个开放的民主社会来说是必要的前提。

斯奈德：我打算顺着这一思路，看看我们是否无法用它来统摄“二战”之前和之后这两个阶段。一个统一的善好这一观念将我们带回到关于人民阵线的讨论当中，因为战前国际政治的整个前提便是不同伦理化约为一个统一体的可能性，并且这个统一体在一个单一的体制中得到了表达。对左派来说，反法西斯主义的政治实例便是人民阵线，它将欧洲简化为法西斯主义者与反法西斯主义者，而其最终的目的是保卫革命的故乡苏联。正如在涉及西班牙时你所指出的，苏联人在东欧建立政府的

方式最初完全遵照的是人民阵线的模式。

朱特：是的，若想理解40年代后期的政治，人民阵线必定是个起点。在东欧，共产党成了执政党，或作为统治联盟的一部分；它们想方设法要统领某些关键部门，尽管它们在一开始并不太关心这些高级国家机关。诉诸一个人民阵线的观念，或诉诸一个民族团结的政府不过是个幌子；在这个幌子之下，你可以吞并当地的社会主义政党。那些冥顽不化、反共的社会主义者是你不可能希望吸引的，你要将他们跟那些渴望左翼统一，或容易受共产主义影响，或只是受到惊吓的更温和者分离开来。

最终出现了一个大型的左翼政党，它由共产党和一切能够组合在一起的社会主义政党元素所构成；接着鼓动当地类似于人民阵线中的激进党或西方战后的基督教民主党的那些人，结成进步的阵营；同样，这往往将他们跟那些更有远见或拒不服从——通常是少数——的成员区分开来。就这样形成了一个庞大的庇护型政党、阵线或统一联盟，在那时候它就可以为自己对那些它无法吸纳的政党的镇压进行辩护。可以说，这正是1938年西班牙——尤其是巴塞罗那——的缩影。在法国，莱昂·布鲁姆1948年2月在社会党报纸《人民报》（*Le Populaire*）上发表了一篇社论，他承认自己错误地相信了社会主义者跟共产党人的合作是可能的。

更深层次而言，从20世纪30年代中期到50年代中期的这一时期，存在着某种统一，这在当时是显而易见的，现在则模糊不清了。这是一种情感上的统一，是一种社会背景和文化背景的统一，而这种背景自50年代中期以降已天翻地覆了。事实上我们无法将第二次世界大战框定在6年之内。将英国对德宣战或德国入侵波兰那一天作为我们理解“二战”的开端是毫无道理的，也是武断的。对东欧人来说，将故事定格在1945年5月也是没有道理的。将论述限定在1939年至1945年，只适用于那些在后面几年基本未受人民阵线、占领、灭绝和意识形态上或政治上的再度

占领影响的国家。这意味着它是一个只对英国有效的故事。

东欧的“二战”经历始于占领、数年的灭绝和苏德间的厮杀。如果你将维希政权与后来所发生的分割开来，那么这一法国故事便是不可理解的，因为后来所发生的都太容易让人想起或错误地想起维希政权。而如果你不理解从人民阵线到德国入侵期间法国所陷入的内战，那么维希政府的出现便是不可理解的。这整个故事部分笼罩在西班牙内战的阴影之下，这场战争结束于1939年4月，但它事实上对于我们的理解——不只是苏联的意图，而且是西方的反应——至关重要。而且和法国的人民阵线一样，这个故事开始于左派在1936年大选中的胜利。用另外一种不同的论调来说，如果你从1945年开始——或在1956年这个环境发生着遽变的时间点继续，那么东西欧共有的对共产主义的信仰和对斯大林主义（固执或天真）的幻想便是不可理解的。因此，有必要将1936—1956年视为欧洲史的一个单一的时间段。

斯奈德：在这一极为特殊的法国例子当中，这20年间的一个连续之处是对苏联成就的关心。孚雷认为，萨特等人被他们对法国革命的想象所束缚，因此他们往往将布尔什维克革命当作法国革命的一个回声。他们还希望在法国史的范围之内拥抱这场革命，这在某种程度上是想让这场普遍的革命变成法国的革命，让法国的革命变成普遍的革命。我一直想知道，这是不是战后法国知识分子的某种可悲困境的一部分，即他们在那时仍致力于将苏联法国化。

朱特：对这场国外革命的心理投射有其双重意义。其一，这是对法国作为中央王国（the Middle Kingdom）的一种情感投射，法国模式是值得向往的，也是本质上最卓越的。你知道的，在这个意义上，如果你记得美国人的这一倾向，即我们习惯于假定世界的其余部分都在等着变成我们那样，那么要理解法国便会更容易一些。但其第二层意义毫无疑问是马克思主义的观念，即革命都有一个结构，都存在着一个关于革命的故事，它是关于历史的故事的一部分，而且发生在俄国的革命必定在

某种意义上是法国革命的地方性版本——它允许时间和环境上的差异。这并非他们的共和革命，但至少是他们的反封建革命。而必要的变更（*mutatis mutandis*）之所以更为暴烈，是因为俄国比法国大得多，文明程度也低得多。

斯奈德：在我看来，它也为一种错误的现实主义留有了余地：我们知道革命是血腥的，因为我们已经历过一次，因此，当一个人认为自己正变得坚韧，甚至有些玩世不恭时，他实际上是无知和幼稚的。

朱特：要记得在“二战”之后，法国知识分子写作中有男性气概的现实主义（macho realism）明显增多，尤其在女性作家当中。西蒙娜·德·波伏瓦便认为，唯一的好的合作者是死了的合作者，如此等等。萨特则将占领比作性爱，德国人“强暴”了法国人。这是存在主义所隐含的硬汉立场：你是由你所做出的选择塑造的，但你所做出的选择并不是没有限度的，它们是历史赐予你的。

这是对马克思《雾月十八日》中这句话的法国式理解：“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是在他们自己选定的环境下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的环境下创造。”(注)战后的存在主义者说，现在我们正不得不创造自己的历史，但我们选择不了环境。俄国人亦是如此。我们的选择要么是抛弃这场革命，要么是接受其缺点。

斯奈德：在你的《未竟的往昔》这本书中，1940年法兰西共和国的垮台占据着重要位置，但它是各方力量共同作用的结果，我们读者似乎已经知道了维希政权的面目，以及这场战争对法国人来说会是什么模样。但在该书中，这是不真实的。

朱特：维希政权是一场灾难性的冲击，对这种冲击，我并不认为自己当时就已充分把握到位了。对那一代法国人来说，它不仅意味着战败，还意味着共和国的终结，而我们英国人和美国人就不会产生这种意

识。这个国家不只是在制度上瓦解了，而且在道德上、在各个方面都瓦解了。共和国已不复存在，唯有人民依旧。把一些老牌的共和党政治家吓得六神无主的想法，不是德国的胜利，而是随着德国胜利而爆发的共产党起义。因此，他们奔向了德国人、贝当（Pétain）或一切能够将他们从中拯救出来的人的怀抱。有一些勇士——贝当、魏刚（Weygand）和其他所有参与了“一战”，并在两次大战之间被奉为法国偶像的人——争先恐后地给了德国人他们需要的一切。这一切都发生在短短的6个星期之内。

战争的结尾也没好到哪去。对法国来说，“二战”是4年的占领和其后几个月的解放，后者大多是由美国的轰炸和炮击以及美国对法国的接管所构成。人们无暇消化这一切的意味。在两次大战之间，这个国家曾被人为地重铸成一个大国。美国重回孤立；英国变成了半孤立的国家；西班牙在内部瓦解；意大利处在墨索里尼统治之下；而德国则陷入了纳粹主义；法国是欧洲硕果仅存的民主力量。

1945年之后，这个故事土崩瓦解了。法国人需要重建他们的共同体，厘清他们的分歧，重申他们的共同价值。在某种程度上，他们需要找寻的不只是为之骄傲的东西，而且是一个可以将这个国家团结起来的故事。但跟抵抗和解放的气氛紧密相连的这一情感很快为如下判断所替代，即法国的复苏依赖于欧洲的重建，而没有美国的保护和援助这是没法实现的。但这只是一群小范围的熟知内情的行政精英所持有的观点。

知识分子仍然坚决地反对欧洲联合——或顶多对欧洲联合漠不关心。他们中的大多数（雷蒙·阿隆是最著名的例外）都认为欧洲统一和一体化的计划是一个资本主义阴谋，而且仍然不遗余力地反对美国：他们对美国新兴霸权的憎恨不逊于一个帝国的接管——或德国人用其他方式赢得的胜利。对这些人来说，法国格外不幸地困在了冷战的错误一方。

这就是为什么在法国，人们会如此强调中立性。很少人真正相信，

法国会在苏联与美国或英国的战争中保持中立。但当时的一种普遍情绪是法国应当尽可能在大国冲突中保持中立，这只是因为这些冲突对它来说并无好处。英国普遍不被信任，因为法国舰队在战时遭英国皇家海军摧毁，而且伦敦和华盛顿在战后达成了秘密协议——这些协定法国在事后才知晓。所以在一种法国已不再能“自行其是”的幽怨意识，与对这个国家的新“伙伴”不抱信任之间，左右两翼的许多知识分子实际上都在各自的想象中虚构了一个战后世界：一个符合他们的理念和理想，但跟国际现实没有多大关系的世界。

斯奈德：如果仅从思想上来说，法国在战后是个大国。事实上，法国左翼政治观的那种自说自话、不着边际的特质，似乎比法国本身更具重要性。

所以，如果说19世纪的法国农民只是因为社会主义者当选而拥护一个实际上并不符合他们利益的政治纲领，如你在关于普罗旺斯的第二本书中所描绘的法国那样，那么它其实算不了什么大问题。如果说莱昂·布鲁姆在30年代不得不疲于应付他自身的马克思主义立场，并觉得自己束手束脚，那这在某种意义上可能是个民族灾难；如果说当布鲁姆最终上台后，他反倒更不知所措了，那这就是个欧洲性的问题了。但在战后，当法国作为一个传统的强国变得*最无足轻重*时，这个时候——至少我认为这是你的观点，如果有人将你的所有作品都放在一起的话——话语则变得更为重要了，因为法国人唯有在人们倾听他们或不倾听他们时才显得重要。

朱特：陈述和总结得非常好！我认为在战后那几年，很多事情都凑到了一块儿。拉丁美洲对法国味的事物的兴趣在20世纪四五十年代达到了顶峰。美国，尤其是纽约，仍太过狭隘，至少在思想问题上是如此：美国出现的任何东西都无法跟欧洲的情景相提并论。那时候的大多数美国知识分子都同意：他们仍然受制于父辈或祖辈的欧洲文明。还要记得，全新的一代欧洲知识分子才刚刚因为共产主义和纳粹主义移居美

国。不久之后，他们将重塑和重振美国的智识生活，使其一路取代法国和许多欧洲国家。但眼下，欧洲还保有其思想上的核心地位——法国则是欧洲的焦点。此外，法语仍然是唯一一门局外人容易接近的外语，因此法语作品和法国思想家易为人们熟知。再一次，也是最后一次，巴黎成为了世纪之都。

斯奈德：所以这里面存在一种持续的幻想。那么幻灭呢？如果有人依此推断，那么在当时——从1936年到1956年——的欧洲范围内，有哪些可称之为人们对共产主义幻灭的关键时刻？

朱特：1936年见证了共产主义幻想的重燃：对作为一种大众政治学说的共产主义的信仰，在那些自20世纪20年代初以来便从未见到过群众政治行动的国家里重获新生。人民阵线不只是指在西班牙和法国赢得的选举，它也是罢工、占领和示威——这是大众左翼政治的重生。对大多数左翼观察家而言，西班牙内战起到了同样的效果。对每一位像库斯勒、奥威尔或乔治·贝尔纳诺斯（Georges Bernanos）(注)那样的人来说，有太多太多的左倾记者热情洋溢地叙述了共产党在内战期间为捍卫西班牙共和国所起的积极作用。

接着是1939年8月《莫洛托夫——里宾特洛甫条约》的签订——斯大林和希特勒结成了联盟。温和的支持者和大多数老一辈共产党人都为之感到幻灭。相反，它似乎并没有损害到在30年代吸收的更冷酷无情的年轻一代的信仰。但那些因为憎恨法西斯主义，而非因为相信历史和俄国革命才投奔共产主义的人，则被这一条约所深深动摇了。

然而不到两年工夫，原先使人们对斯大林感到绝望的那些原因，却再一次成为他们将自己的命运押在他身上的理由。希特勒在1941年6月22日进攻苏联。这时回过头来看，似乎可以合理地宣称，《莫洛托夫——里宾特洛甫条约》是一个绝妙的战术策略。斯大林别无选择：德国非常强大，而西方则心怀鬼胎，想让斯大林和希特勒同归于尽。凭什么

斯大林就不能寻求自保——至少是短期内——直到他有能力捍卫革命的家园？

就“二战”的结果来说，它似乎也证实了斯大林冷酷算计的先见之明。苏联的西方盟国和他们的许多国民都很乐于接受苏联对诸多事件的说法，以作为对莫斯科在击败德国中的作用的回报。比如，不仅苏联的宣传机构将在卡廷（Katyn）对波兰战俘的大规模枪杀描述成德国而非苏联的战争罪行，而且大多数西方人也都觉得这一说法是完全可信的；即使他们怀有疑虑，他们也宁愿将其藏于心底。

随着共产党接管和冷战的到来，事态发生了巨大的变化，它迫使许多知识分子不得不去做那些他们自30年代以来便设法避免的事情：将西方民主国家的利益跟苏联的利益区别开来。到了50年代，回避选择已经十分困难了：除了在一个跟现实政治毫无关联的历史抽象层面以外，你如何可能既是共和民主的法国的卫护者，又是约瑟夫·斯大林的苏联的卫护者？

1947年之后，你无法在支持法国或意大利的共产党的同时，仍然宣称自己是自由民主制的捍卫者。因为苏联自己也不相信这是可能的，进步人士不得不做出选择，不管他们有多么不情愿。这一根本问题贯穿于每个人的选择当中，尽管决断的时刻因国家与环境而异。对一些人来说，转折点出现在1947年1月波兰堂而皇之地弄虚作假的选举当中；对另一些人来说，则是1948年2月的捷克斯洛伐克政变，是始于该年6月并持续近一年的柏林封锁，或是1950年6月的朝鲜战争。

对许多在1953年3月斯大林去世时仍怀着忠诚的共产党人来说，戏剧性的时刻是赫鲁晓夫1956年2月的“秘密报告”。赫鲁晓夫试图通过摒弃外围的斯大林主义来拯救核心的列宁主义——对那些穷尽一生根据列宁来为斯大林辩护的人来说，这是相当令人难堪的。而不久之后的匈牙利起义，在我看来，对共产主义外围的朋友和支持者来说更是意义重大。它证明了，即便是赫鲁晓夫先生的苏联也不会允许一个国家自由地

摆脱其掌控，为达目的它甚至会动用坦克和屠杀平民。

与此同时，西方的选民也变得越来越缺少意识形态和对抗的色彩：如今他们的兴趣变得越来越狭隘，而且主要集中在经济上。这意味着，马克思主义作为一种一直以来最为重要的政治和社会对抗的语言，在政治文化中日趋边缘化。它最初退却到知识分子圈，然后是学院；到了70年代，它在学院里也完蛋了。

斯奈德：在我看来，任何在1956年因为暴力的使用而幻灭的人，都必定没有真正信仰过。因为共产主义的吸引力事实上有很多——至少在知识分子中间是如此——是跟一种对暴力的喜好（库斯勒曾以此形容年轻时的自己）有关。梅洛-庞蒂也明晰地阐发过这一点。我倾向于认为，同样发生于1956年的另一件事情是，赫鲁晓夫关于斯大林的决议，即我们将不再支持这些暴力，使马克思主义和苏联变得不再那么有趣了。

朱特：这种暴力现在跟理念或至少跟宏大理念是分离的。匈牙利在1956年布达佩斯起义之后的妥协就很能说明问题，但它更多的是跟政治而非跟意识形态或经济相关。卡达尔·亚诺什（János Kádár）㊟做了一些经济上的改革，但他否认自己在这么做，或否认他所做的对体制有任何违背。匈牙利人可以进行消费，并或多或少可以自行其是，只要他们不主动对抗体制。“你假装工作，我们也会假装付你薪水。”不反对我们便是支持我们。从莫斯科和其卫星国以及西方的观点看来，逻辑是类似的：你假装相信，我们也会假装相信你。

对匈牙利的入侵动摇了知识分子30年来一直持有的对苏联的信仰。12年之后，苏联坦克出现在布拉格，扼杀了那场被我们称为“布拉格之春”的改革运动。其意义还不止于此。在捷克斯洛伐克的干涉行为摧毁了人们对马克思主义叙事本身的信仰：不仅是对苏联，也不只是对列宁主义的信仰，而是对马克思主义和它关于现代世界的论述的信仰。

无论是在东欧还是西欧，在1956年的布达佩斯与1968年的布拉格之间的这一段时间都是修正主义的伟大时代。在东欧，修正主义造成了这样一种幻觉，即一点点小心翼翼地讨价还价的不同政见空间还是有可能的，也是值得追求的。它在西欧则形成了另一种幻觉，即成为一名持不同政见的共产党人是合乎逻辑的，而“前共产党人”这一类别则仍然不被待见。在东欧，马克思主义吸引了最后一代人：莱谢克·柯拉科夫斯基那一代人，莱谢克是70年代最深刻的马克思主义批评家，而在此之前，他是60年代最有趣的修正主义者。在西欧，如果更年轻的一代为激进的政治观所吸引，那也是被一种甚至对苏联或东欧的问题都漠不关心的马克思主义所吸引。

斯奈德：1968年的捷克改革者是东欧最后一批将那种天真的、修正主义的政治态度给具体化的人。我们捷克人能够成为马克思主义的一个典范，到那时候我们就可以对西方指点一二了——也可以对莫斯科指点一二了。

在西方的左派中间，苏联从话题的核心变为无关紧要的了。这始于赫鲁晓夫，终于勃列日涅夫。他为华约入侵捷克斯洛伐克所做的辩护，即关于“兄弟援助”的勃列日涅夫主义（Brezhnev Doctrine），显然不过是大国政治的一个幌子，而他所粉碎的是一场毫无疑问的马克思主义者和共产主义者的运动。它是暴力，但它已不再有趣：它是传统的暴力，而非个人的或意识形态的暴力。勃列日涅夫主义是一个托辞，而非一种理论。与此同时，在竞争“革命家园”这一头衔上，苏联也遇到了对手。

朱特：很正确。有三种方式能使你既成为整个苏维埃事业的激烈批评者，而同时仍是个极左派。第一种也是最不重要的一种，是佩里·安德森（Perry Anderson）所说的西方马克思主义：德国、意大利、法国或英国马克思主义左派中的那些面貌模糊的知识分子，他们被官方的共产主义所挫败，但仍然宣称自己是某种内在一致的、激进的马克思主义的代言人，比如卡尔·柯尔施（Karl Korsch）[注]、捷尔吉·卢卡奇、吕西

安·戈德曼（Lucien Goldmann）[注]，以及最为重要也略为不同的安东尼奥·葛兰西。但这些人都跟罗莎·卢森堡十分相像。跟托洛茨基一样，她的形象也在那些年里得到复活：他们都有作为失败者的卓越美德。成为历史的胜利一方是1917年到1956年间苏联的制胜法宝，在此之后，前景开始对失败者有利。至少他们的手是干净的。重新发现这些个体性的异见分子——无论是公开的异见分子还是隐秘的异见分子，卡尔·柯尔施最边缘，而葛兰西则最重要——变成了学者和知识分子们将自己置身于对正统马克思主义持异议者之列的一种方式。但这一新发现的谱系是以脱离20世纪的真实历史为代价得来的。

第二种也是略为重要的一种，它使人们有可能认为自己超越了左翼的共产主义，而与青年马克思一致。这意味着他们都认为需要重新认识和强调作为哲学家、黑格尔主义者和异化理论家的马克思。马克思在1845年初之前的著作——主要是1844年“经济学哲学手稿”——如今居于“圣典”的核心。

诸如路易·阿尔都塞这样的共产党意识形态家则挺身反对这一点，在他们看来，认为马克思主义中存在一种认识论上的断裂，卡尔·马克思写于1845年之前的任何东西实际上都不是“马克思主义”，这是荒谬的。但重新发现青年马克思的好处在于，它给了你一套全新的词汇。马克思主义成为了一种更漫无边际的语言：它易于为学生们所接受，并适用于新的、替代性的革命类别——女性、同性恋和学生自身等等。现在，这类人能够被轻而易举地放入这一叙事当中，尽管他们跟蓝领无产阶级没有任何的有机联系。

第三个当然也是最重要的因素，是中国革命和当时正在进行的中美、拉美、东西非和东南亚的农村革命。历史的重心似乎已从西方甚至苏联移向了明白无误的农民社会。这些革命与欧美农民研究和乡村革命研究的盛行恰好同时。毛泽东的农民共产主义有一个独特的优点：它能够被赋予人们选定的任何意义。此外，俄国是欧洲国家，而中国则属

于“第三世界”；在更年轻的一代那里，它的重要性正日益凸显，而欧洲和北美对左派来说已经玩完了。

斯奈德：嗯，苏联后来就是这么失败的。按照您的观点，列宁的理念或偏离正道在于人们可以在革命之后建立一个翻版的资产阶级工业社会——

朱特：之后再推翻它——

斯奈德：在其内部推翻它，并建立社会主义。事实上发生的是，当你建立起翻版的资本主义，原版的资本主义已经过渡到某种更好的阶段了。而你却陷在了这个翻版里，它似乎已越来越没有吸引力，也越来越无法跟西方的舒适或第三世界的激情澎湃相竞争。

朱特：在其批评者眼里，苏联由可怕变为了无聊；而在其支持者眼里，它则由充满希望变为了前景黯淡。

想想尼基塔·赫鲁晓夫本人。一方面，他到美国跟尼克松争论谁造的冰箱更好；另一方面，他回到莫斯科，沉浸在对古巴的革命热情当中。所以苏联在两方面都表现糟糕：它是一个劣质版的美国，同时又急切地渴望看到自己在古巴重获新生。

而毛泽东和（毛之后）其他地方的那些毛式人物，则没有这样的双重野心。“文化大革命”实际上是斯大林主义许多方面的恶劣翻版，而在60年代末，它却被我剑桥的同时代人视为一种激情的肆意飞扬和始终要更新革命的青春果敢，这跟莫斯科的那些古板守旧者形成了鲜明的对照。

斯奈德：中国以另一种方式证明了，列宁的成功便是他的失败。因为列宁和托洛茨基指望的是，如果他们在一个落后的国家里发动了一场不成熟的革命，那么成熟的革命会随之在西方已经工业化或正在工业化

的国家里发生。但实情并非如此，实际发生的是列宁主义的反抗成为了自在之物（the thing in itself）。它成为了可以扩散到其他农业国家的革命模板，而从一个传统的马克思主义视角来看，这些国家是不太适合革命的。

朱特：斯大林对苏联知识分子群体的破坏是零敲碎打的，而且本质上是个人性的；但波尔布特（Pol Pot）则是一个不留。当你面临知识分子、城市居民或（余下的）资产阶级可能会产生不满和批评，甚至成为潜在但尚未成形的反对者的危险时，会怎么做？单纯地消灭他们，根除他们。当革命灭绝主义的逻辑在柬埔寨出现的时候，共产主义的意识形态目标跟纳粹的集体分类已经融为一体了。

斯奈德：我们一直在谈的，似乎唯一的故事就是五六十年代的幻灭。但还有一群批判马克思主义和苏联的知识分子，他们或是很早便对马克思主义感到幻灭了，或是在某种程度上跟马克思主义根本没有多少瓜葛：他们是冷战自由主义者。

朱特：在许多国家，思想、文化和政治层面的真正冷战，并非左右之间的斗争，而是左派内部的斗争。政治上真正的断裂是以共产党和同路的同情者为一方，以社会民主主义者为另一方——意大利是个特例，在那里，社会主义者曾有一段时间站在共产党这一边。在文化上，这一断裂源自他们所继承的30年代的文化政治。

一旦你理解了这一点，就会明白冷战自由主义者都是哪些人。他们是像悉尼·胡克那样的人：胡克原是一位犹太马克思主义者，后来变成了非马克思主义者，但他还是马克思专家，他后来去了纽约城市学院。他出生于1902年，来自布鲁克林的左翼犹太移民群体，并被作为意识形态的共产主义所吸引。他对斯大林的崛起感到反感，并有一段时间同情托洛茨基。后来他认识到，托洛茨基是欺骗性的，或只是列宁主义的一种变体，而列宁主义本身并不比斯大林主义好到哪去。他成为了一位毫

不留情地批判共产主义的社会主义者。

“毫不留情的社会主义者”至关重要。悉尼·胡克不属于任何反动派。他不属于任何政治上的右翼，尽管在一些文化品位上他很保守——就跟许多社会主义者一样。和雷蒙·阿隆一样，他也站在60年代学生街垒的对立面。他离开了纽约大学，因为他对学校没能抵制静坐和占领深恶痛绝——这是一种十足冷战自由主义的立场。但他的政治观念始终属于中左派，并直接继承自19世纪的社会主义传统。

雷蒙·阿隆比胡克小3岁，他们俩有许多共同点。冷战自由主义者那一代人——有很多人都出生于20世纪头十年——比一般的进步人士要略年长一些，后者的决定性经历是第二次世界大战，而非30年代。跟胡克一样，阿隆也是犹太人——尽管在他那一代法国知识分子中这不算什么；他在巴黎高师接受了一种精英教育，而不是平民化的州立大学教育。但跟胡克一样，他成为了一位了不起的马克思主义专家——尽管跟胡克不同的是，他从来不是一名马克思主义者。他对威权统治的厌恶，更多是由他在德国逗留期间对纳粹主义的第一手观察所塑造。

在“二战”之后，阿隆认为对欧洲人来说，在美国与苏联之间的选择，衡量的变量不在于你认为它们中哪一个更好，而在于你认为它们中哪一个不更坏。阿隆经常被误认为某种右翼的保守派，他从来不是。事实上按照任何一种惯常的标准，他都属于中左派。不过，他的蔑视并不是留给右派的白痴行径的——他根本没有那番精力——而是留给左派同道的愚蠢，这包括了他以前的朋友，比如让-保罗·萨特和西蒙娜·德·波伏瓦。

在大多数欧洲国家，都有一些像胡克或阿隆这样的人：熟悉马克思主义，对美国几乎没有幻想。他们很容易看出美国存在什么问题——种族主义、一段蓄奴史和最赤裸裸的资本主义——但这已不成问题了。你所面临的是在两大帝国集团之间的选择：但只可能且值得生活在其中一个集团之下。

当然，也会有一些不一样。一些冷战自由主义者在面对更极端的右翼反共产主义时，会感到不快和尴尬；另一些人，比如胡克或阿瑟·库斯勒，则毫无尴尬。正如库斯勒所说的，你不能用错误的理由来让人们变得正确。冷战自由主义者对美国政治中的麦卡锡主义极其厌恶，但他们还是坚持认为，麦卡锡和尼克松等人看到了一个核心的真理。共产主义确实是敌人：你必须做出选择，你无法假装有第三条道路。

正是冷战自由主义者主导了诸如文化自由大会（the Congress on Cultural Freedom）[注]这样的机构，也正是他们出版了《邂逅》（*Encounter*）、《证言》（*Preuves*）等刊物，并组织起颇具反响的反对共产主义和平宣传的集会。

斯奈德：我们现在不仅知道冷战自由主义者是如何组织自身的，也知道他们是如何被组织的。

朱特：那些年的刊物和大会都得到了中央情报局（CIA）的资助，主要是通过福特基金会。我可能在这里对一些东西不太敏感，不过我的看法大体如下：20世纪50年代的文化战争在很大程度上都得到了双方前线组织（front organizations）的引导。在当时的境况之下，谁说社会民主主义者和自由主义者就应否认他们用以对抗一个庞大的苏联宣传机器的资金来源？

中情局是在资助一个政治宣传性的马歇尔计划。但要记得中情局在50年代初是什么样子。它不是联邦调查局（FBI），它也还不是后里根时代臃肿、无能和奴颜婢膝的中情局。当时仍然有许多青年才俊通过战时的战略服务局（OSS）加入了中情局：他们在选择如何对抗苏联的颠覆和宣传上有相当多的自主权。

雷蒙·阿隆在回忆录中对这一问题的看法就非常好。我的意思是，他说，我们本该想到：这笔钱是从何而来的？但我们没有。不过如果你将我们抵在墙上，那么我们很可能会承认，它可能来自某个我们不想知

道的源头。阿隆是对的：这些人都不是有多少政府经验的人。阿隆自己1945年在安德烈·马尔罗（André Malraux）领导的信息部中仅仅任职了6个月：这是他仅有的政府经验。库斯勒从未当过一官半职。胡克则是一位哲学教授。

斯奈德：从思想上而言，是否存在一种明确的冷战自由主义？

朱特：最好把冷战自由主义者当作美国进步主义和新政的子嗣。那是他们的构成（*formation*，就该词的法语意义而言），是他们成型的方式，是在思想上塑造他们的东西。他们将福利国家和它所能产生的社会凝聚力，视为避免30年代极端政治的一条途径。正是这一点激起了他们的反共产主义，并赋予了它独有的特征：这种反共产主义同样受一个他们很多人在1939年之前的反法西斯活动中共同拥有的背景驱使。30年代的反法西斯组织、阵线、运动、刊物、会议和演说同样出现在50年代的反共自由主义当中。

在1939年之前，进步人士和自由主义者都处于守势。一种可辩护的中间立场这一观念受到法西斯主义和共产主义的主张与吁求的双向挤压。正如马克·马佐尔（Mark Mazower）[注]在《黑暗大陆》（*Dark Continent*）中所写的，如果你将时钟停在1941年，很难说历史会不言而喻地站在民主这一边。但50年代则与此不同。

冷战自由主义者的乐观源自“二战”的胜利，和之后战后危机出人意料的成功解决。除了民主德国以外，在1948年或1949年之后，共产主义便没有再在欧洲取得进展；与此同时，美国人则已经证明，他们有能力且愿意支持欧洲其余地方的自由经济和民主体制。冷战自由主义者相信历史站在他们这一边：自由主义不仅是一种可能的且值得捍卫的生活方式，而且它会战胜其对手。它需要被捍卫并不是因为它本质上是脆弱的，而是因为它丢掉了以攻击性的方式维护其优点的习惯。

斯奈德：之前你在谈到不可避免地要用错误的理由来让人们变得正

确时引用了库斯勒。那一段引文还有第二部分，大意是说，回避这类人是由于缺乏自信。如果说有一个事件确实动摇了某些冷战自由主义者——我想到的主要是雷蒙·阿隆——的信心，那么便是1968年的欧洲学生运动。

朱特：在阿隆的例子中，还得算上1967年的“六日战争”。他为夏尔·戴高乐（Charles de Gaulle）公开表达的对以色列和犹太人的厌恶深感不安。跟他那一代的许多世俗化的犹太人一样，他自己也很想知道，除了他有意为之之外，他的犹太身份和他跟以色列的关系是否不应在他所理解的政治和集体目的中起更重要的作用。

1968年是关键性的，因为新的一代正在出现，对他们来说所有旧的教训似乎都是不重要的。正因为自由主义者获胜了，他们的后代并不了解什么东西曾危在旦夕。法国的阿隆、美国的胡克和德国的政治理论家尤尔根·哈贝马斯都持有一种非常相似的观点：西方自由主义最重要的财富并不是它思想上的魅力，而是它的制度结构。

简而言之，使西方成为更美好之所的是它的政府、法律、协商、监管和教育的形式。综合起来，随时间的推移，这些元素形成了社会与国家之间的一个默示契约。社会容许国家一定程度的干预，这种干预受到法律和习俗的约束；反过来，国家则给了社会非常多的自主权，这种自主权以尊重国家制度为限。

在许多人看来，这一默示契约在1968年承受了严峻的考验。对阿隆或哈贝马斯来说，和在30年代一样，其敌人便是那些试图打破它的人；用当时的话说，是揭示自由主义的谬误和幻想之下的真相。我们应记得，这些主张是有几分依据的。在法国，由于戴高乐主义对权力和政府部门的垄断，政治似乎“堵住了”。在德国，社会民主党则有一代人被所谓的议会外左派给争取过去了；在后者看来，该党由于跟联合政府合作而声名扫地，因为这一届政府是由一位曾是纳粹党员的基督教民主党总理领导的。

斯奈德：到了70年代，冷战自由主义者都已上了年纪，而美苏对抗也失去了一些意识形态上的针锋相对。

朱特：还有一些东西在发生变化，虽不太明显，但却是根本性的。冷战自由主义者尝到了思想和政治垄断终结的苦头，这种垄断是由新政改革者和他们的欧洲同行在20世纪30年代至60年代间施行的。从罗斯福到林登·约翰逊甚至到理查德·尼克松的西方世界，是由进步的国内政治和“大政府”所主导的。在西欧，社会民主党与基督教民主党的妥协、福利国家和公共生活的去意识形态化已是司空见惯。

但这一共识开始破裂。1971年，美国停止将美元跟黄金储备挂钩，从而打破了布雷顿森林国际货币体系（the Bretton Woods international monetary system）。接着出现的是油价上涨，以及相继而来的那灰暗10年的经济衰退。大多数冷战自由主义者从未真正思考过凯恩斯主义：作为经济政策的基础，它完全是既定的。他们肯定没有思考过好政府的更高目的：它也是不言而喻的。所以当诸如此类的假设遭到新一代保守的政策知识分子的质疑时，这些自由主义者几乎无以应对。

斯奈德：那么在70年代，自由主义源于何处？

朱特：来自其他地方。来自那些对他们来说自由主义仍是一个尚未实现的目标的人。对这些人来说，一个自由国家的逻辑跟他们自身统治者的逻辑之间存在着尖锐的对立。他们是这样一群知识分子，对他们来说，自由主义从来不是一种无须审视的政治默认状态，而是一个需要相当的个人风险才能获得的激进目标。到了70年代，最有意思的自由主义思想是在东欧。

虽然各有不同，但波兰的亚当·米奇尼克、捷克斯洛伐克的瓦茨拉夫·哈维尔或他们那一代的匈牙利自由主义者都有一个共同点：毕生跟共产主义打交道。因此在东欧——不管是在华沙还是在布拉格——1968年并不是一场反抗父辈的自由主义的运动，更不是对政治自由之蜃景的

抗议。事实上这是一场反抗60年代人父辈的斯大林主义的运动——一场往往打着改良或还原马克思主义的旗号，或以它们为名进行的运动。

但这场马克思主义的“修正主义”之梦倒在了华沙的警棍和布拉格的坦克之下。所以中东欧自由主义者的共同点是一种否定性的起点：跟威权政制谈判不会有任何收获。你真正想要实现的显然正是该政权不能退让的东西。在这一状况之下进行的任何谈判中，双方都必定是毫无诚意的，其结果也就可想而知了。要么必然地出现一场对抗，自许的改革者被击败；要么他们中更温顺的代表被吸收进政权里边，而他们的热情则丧失殆尽。

由这些直接的观察，新一代东欧思想家在威权政治的形而上学问题上得出了一个独到的结论。在一个政权无法被推翻，人们也无法有效地与之谈判的情况下，仍存在着第三个选项：行动，但表现得“像真的”（as if）。

“像真的”政治可采取两种形式。在一些地方，它有可能表现得好像政权是可以与之谈判的，严肃地对待其法律的虚伪，并——如果没有别的话——揭露皇帝的一丝不挂。而在其他地方，尤其在像捷克斯洛伐克这样连政治妥协的幻想也已遭破灭的国家，这一策略在于，在个人层面上表现得好像自己是自由的：过一种或试图过一种根源于非政治的伦理美德观念的生活。

当然，这一种方法需要你接受被排除在政权（和许多局外人）所界定的政治之外。无论你将其形容为——用哈维尔的话说——“无权者的权力”，还是“反政治”［捷尔吉·康拉德（György Konrád）[注]语］，这都是西方的自由主义者对之毫无经验，也难以表达的。事实上，欧洲共产主义国家的不同政见者主张在纯粹修辞和个人的层面对社会进行重建和重新想象——这让国家鞭长莫及，就像我们所理解的那样，这种国家总是一门心思要掏空或吞噬社会。

不同政见者所做的是铸造一种新的对话。或许这是我们理解他们意图的最便捷的方式，他们有意对政权和它的反应置若罔闻。你完全表现得像是把法律、共产主义的语言、独立国家的宪法和他们签署的国际协议都当成是操作性的，是可以信任的。

这些协议中最为重要的是1975年赫尔辛基最终法案中所谓的“第三篮”（third basket），按照该协议，苏联和它的所有卫星国都承诺遵守基本人权。这些政权当然没想过要予以认真对待，这也是他们签名的唯一理由。但从莫斯科到布拉格的批评者们都抓住机会将注意力集中在政权自身的法律义务上。

在这个意义上，如果不考虑其他方面，它跟西方激进分子自认为的他们在1968年的举动有一些一致之处：迫使当局通过行为来暴露其体制的真相。从而，幸运的话，使他们的同胞和外国观察家了解到共产主义的矛盾和谎言。

斯奈德：这是更大的人权史的一部分。正如你所说的，赫尔辛基法案的“第三篮”为捷克人、乌克兰人、波兰人、俄国人和苏联集团下的几乎每一个人所领会——诚然，有些地方多一些，有些地方少一些。但它也被西方的团体——大赦国际（Amnesty International）、人权观察（Human Rights Watch）——所明了，它们在某种程度上做的是同样的事情。也就是说，它们都是从字面上来理解这些人权承诺。后来，“人权”作为一个术语——也作为一种政策——在吉米·卡特（Jimmy Carter）当政时期名头日显，并在罗纳德·里根时期同样得到运用。人们可以指出它的前后矛盾，但我认为，这是一种新型自由主义的一个实例，这种自由主义部分源自欧洲。

朱特：这的确是一种脱胎换骨的自由主义语言——不只是自由主义，左派的语言也是如此。我们本能地和理所当然地认为人权观察或大赦国际这样的组织是左倾的组织，它们事实上也确实是。左派无法再用

过去的方式——在制度或情感上受制于马克思主义的语言——来谈论问题。它需要一种全新的语言。

但我们切莫得意忘形。不管我们可能多么钦佩捷克斯洛伐克的“七七宪章”和各个签署者的勇气，事实却是最初只有243人签名，在后来的十余年里，签署者也没有超过1000人。真相是，自布拉格之春遭到镇压以来，尤其在捷克斯洛伐克，从政治中退出——意见的私人化——已走了很长一段路。“正常化”（Normalization）——对成千上万来自任何公共或可见的职业的人进行清洗——是成功的。捷克人和斯洛伐克人放弃了公共生活，退入物质消费和形式上（*pro forma*）的政治盲从。

当然，波兰是个不一样的故事，或在一条不同的时间轴上。知识分子和以前的学生激进分子在70年代成功地跟一场真正的工人运动建立起联系，尤其在波罗的海沿岸的造船城市。在最初的几次失利之后，工人和知识分子在80年代的大罢工期间进行了实际的合作：“团结工会”成为一个有着上千万成员的群众运动。

但团结工会也因为1981年戒严令的强制施行遭到了挫败——至少在初期如此。即便在波兰，我记得亚当·米奇尼克对这一切的前景也甚为悲观。团结工会转入了地下，而波兰政权即将开启另一个举债度日的周期：直至1987年，似乎仍没有什么东西来终止这一永无止境的悲惨进程。

斯奈德：引人注目的是，东欧知识分子是从个人和历史的经验来谈这些问题的，而这些经验跟对一种资产阶级生活或一种自由教育的经典理解几乎没有什么关联。

朱特：的确如此。以最典型的哈维尔为例，他不是一个传统的、西方意义上的政治思想家。就他所反映的任何既定传统而言，他属于现象学和新海德格尔思想的大陆传统：在他的国家捷克斯洛伐克，现象学蔚然成风。然而从某种意义上说，哈维尔思想根底的明显匮乏对他是有利

的。如果他只是另一位使德国形而上学适应于共产主义政治的中欧思想家，那他对西方读者来说，吸引力可能就要大打折扣，而且也更难以理解了。另一方面，正是“真实”（authenticity）与“虚假”（inauthenticity）在现象学上的独特并置，给他提供了最强有力的意象：水果商在他橱窗上挂了幅标语——“全世界无产者，联合起来！”

这是一个孤独者的意象。但更深层次的问题是，社会主义制度下的每一个人都是孤独的，但他们的行为，无论多么孤立，都不是毫无意义的。如果某一位水果商取下一幅标语，并按照他自身的道德主动性行动，那么这将对他自己和到他店里的每一个人都产生影响。这一论点并不只适用于共产主义制度。但对当地的读者来说，它可以这样来解读，而且这使它能够立刻被人接受。

哈维尔因此能够同时为他的捷克读者和外国读者所理解。这同样适用于——尽管出于很不一样的理由——捷克斯洛伐克另一位著名的文学异见者，小说家米兰·昆德拉。我有一些捷克朋友对昆德拉在西方的流行深表不满，他们问，为什么其他的捷克作家（他们往往更受国内读者的喜爱）在国外就无人问津？但昆德拉在文风上就很对法国读者的口味，比如他的许多玩笑用的便是一种巴黎腔，而且他很能适应法国的智识和文学生活。

斯奈德：昆德拉的中欧理念的天才之处在于，他用捷克的女人和糕点、旁征博引和优美文笔丰富了西欧。他将波西米亚献给了西方，无论是地理上的还是风格上的。

朱特：对中欧的强调是在20世纪70年代出现的，并在适用范围上受到了明显的限制：这是一幅有关哈布斯堡退缩到其城市核心的意象。由此看出，随着所有的重心都被放在维也纳、布达佩斯和布拉格的世界性和智识性的欧洲遗产上，中欧顺利地从其问题重重的历史和内部冲突中摆脱出来了。但它也丧失了其最具异域风情的元素：宗教、农民和欧洲

东部的旷野。

西方想象中的这一神话般的中欧也决定性地将波兰——或波兰的大部分——给排除在外了。这个国家长期给西方观察家提出了一些让人略为不快的难题，就像它坚持其自身文化的核心地位那样。最重要的是，自60年代以后，在西方的想象中，中欧已跟“犹太欧洲”混为一谈了：那个茨威格带着乡愁与同情描绘的世纪末的中欧。但波兰不符合这个故事。波兰不是今天西方意象中的犹太人生活之所：它是犹太人的死亡之所。与此同时，波兰人自身的损失不仅跟犹太人的苦难远不能比，而且跟哈布斯堡奥地利的文雅世界的悲剧性毁灭比起来，也似乎无足轻重；按照它自身和我们的说法，它是德国和俄国一系列暴行的受害者。

斯奈德：有趣的是，这个中欧——你不太会这么说——是犹太式的，尽管昆德拉显然不是犹太人。我认为，70年代的这一中欧的理念因为大屠杀叙事的发展而得以可能。大屠杀作为一个概念出现在60年代，与美国的民权运动刚好同时。它跟某种复兴城市的理念有一定的关联。都市化和世界主义的东西不仅是怀旧的，也是进步的。

在昆德拉的中欧里消失的不仅有农民、斯拉夫人、基督徒、丑陋的现实和非哈布斯堡世界，还有各种真正严肃的思潮。哈维尔的根基在现象学那里。这让人极其尴尬，因为如果说有哪一股哲学深受大屠杀之害的话，那便是现象学了。哈维尔是在雷达的监视下让现象学进入了捷克斯洛伐克。这是我从马尔奇·肖尔那里获知的，她正从事关于现象学家的研究。

朱特：正如大屠杀意识在西方越来越成为介入不久前的欧洲过往的核心动力，它意味着，中欧思想尤其德语思想也因为类似的理由，而被窄化为其历史只与大屠杀之可能性相关——功能紊乱地——的那些内容。因此，中欧历史和思想的其他方面——特别是那些需要持续的兴趣或带有正面的地方性后果的东西——就更难获得承认了。

说起现象学家，这让我想到卡罗尔·沃伊蒂瓦（Karol Wojtyła）[注]。让人印象深刻的是，西方很难将这位波兰教皇的所有方面都一一记录。他的天主教品格被简化为对圣母玛利亚的民族崇拜。他的批评者聚焦于他伦理立场上毫不妥协的普遍主义，从而认为他不过是一位反动的东欧传统的代表人物。这使得严肃对待他的思想遗产或他所汲取的思想遗产，显得既不必要，也太过宽宏大量。

我认为问题在于：中欧在20世纪有着如此问题重重的历史，因而它更为精细的思想、社会和文化潮流实质上都无法为外人所窥见。如拉里·沃尔夫（Larry Wolff）很早以前指出的，无论如何，这是根据一个先已存在的剧本而在西方头脑中不断被改写的世界的一部分。

斯奈德： 请允许我提到另一位波兰人，他对世界历史的影响可能比除教皇之外的任何波兰知识分子都更为深远：他就是耶日·盖德罗耶奇（Jerzy Giedroyc），共产主义时期波兰最重要的刊物《文化》（*Kultura*）的主编。

盖德罗耶奇可能是最重要的冷战自由主义者，尽管他著述不多，而且在波兰之外几乎没人听说过他。他在巴黎郊外迈松拉菲特（MaisonsLaffitte）的一幢房子里，成功营造了一种完全波兰式和东欧式的智识生活。他设计了东方政策，或更准确地说是大的方略，它见证了苏联解体后波兰在20世纪90年代度过的艰难岁月。但从50年代到80年代，他所做的这一切并没有在法国——他生活和工作的地方——得到任何人的真正注意。

在耶日·盖德罗耶奇与芭芭拉·托伦切克1981年的对话中，有个十分有趣的片段，芭芭拉问他西方是否对他产生了一些影响，他直截了当地说没有。而问他是否试图影响法国，他做了这样的回答：我亲爱的女士，那是毫无意义的，你将从西方那里摆脱的只是眼泪和金钱。

朱特： 这个故事还要更复杂些。切斯瓦夫·米沃什谈到了单相思

（unrequited love），不应该只有一个人脸上挂满泪水。东欧想要的不只是同情和支持，它想要被理解。它想要因其自身之故而被理解，而不是因为它可被用于西方的目的。从60年代到90年代，我跟各类中欧人——在每一个政治和代际的层面——打交道的体验，始终是由他们不被理解的感觉界定的。

我认为在20世纪，没有哪一位敏锐的西方观察家在遇到中欧人时，能够避免这种单相思的体验。他们告诉西方人，我们是独特的；而你们忽略了我们的差别或独特之处。我们一次次地把时间耗费在将这一切解释给你们的努力上，和对你们不可能理解它的绝望无奈上。

斯奈德：我想知道，能不能将它看作是共产主义的一次失败。共产主义本当是要体现、示范和传播一种普遍——从而可普遍理解——的文化。但在东欧，它却创造了这些内向的、在其文化中相当种族中心主义的所在。这就是为什么昆德拉的世界主义中欧的形象本质上是反共产主义的。甚至后来的知识分子，他们对欧洲主要语言的掌握，也远远不如所谓的野蛮的两次大战之间的知识分子。所以很大程度上因为这一老套的理解力问题，即使是像哈维尔或米沃什那样的重要作家，也需要人来翻译他们的作品。

朱特：代际间的断裂在我看来是关键性的。尼古拉斯·卡尔多——我在剑桥认识的一位匈牙利经济学家——的中欧仍然是一个说德语的中欧。没有人翻译任何东西，因为每个人相互间都说德语，他们的作品也都能够且确实以德语出版。但下一代人便以匈牙利语写作了。他们被强制学会的唯一一门外语是俄语，但用不了几回：既因为他们不愿用这门语言，也因为他们从没有正确地学会它。所以一切都必须经过翻译才能进入西方。

你在亚当·米奇尼克身上便能看到这一点，那就是，很少有哪位具有真正历史重要性的欧洲人会对英语一窍不通。他的作品和文字都必须

由法语转译而来（那时候的一种不寻常的策略），因此在30年前，对他的一位法国或英国读者而言，他在美国就不那么出名了。进而言之，那些精通西方文化和语言的东欧知识分子正变得越来越不具代表性。在冷战期间最终定居巴黎的那一类保加利亚人——比如，茨维坦·托多洛夫（Tzvetan Todorov）或朱莉娅·克里斯蒂娃（Julia Kristeva）——在法国的智识生活中都游刃有余。但他们提供给我们的，是一幅关于其出身文化的十分扭曲和变形的图像。

斯奈德：但毫无疑问，人们可以反过来看，要记得对这些难懂语言进行翻译常常涉及个人性的、带有风险的、有时还极其困难的选择，它还要耗费不少金钱，而在这些地方，金钱恰恰是稀缺的。米沃什在1951年决定离开波兰后，他基本上都躲在巴黎附近的迈松拉菲特，《文化》杂志在这里有一幢属于它的房子和一家小型出版社。他在那里住了一年。盖德罗耶奇决定要出版《被禁锢的头脑》（*The Captive Mind*），它可以被翻译过来。但它也只能翻译出版，因为米沃什选择了离开，而盖德罗耶奇选择了照顾他。

但我觉得有意思的地方是它的政治见解，因为盖德罗耶奇一点儿也不相信《被禁锢的头脑》中的观点。他不认为米沃什这么做是对的，即用这些复杂的文学隐喻——凯特曼（Ketman）和穆尔提–丙（MurtiBing）——来解释掌权的共产主义对那些困境中的知识分子的吸引力。他认为在波兰，这始终只跟金钱和怯懦有关。尽管如此，他明白出版米沃什的作品在政治上是有好处的：它给波兰作家在斯大林主义下的思想罪行提供了一份托辞。

朱特：这是一个有用的谎言。

斯奈德：这正是盖德罗耶奇所形容的。它也给西方的马克思主义者、共产党人以及从共产主义制度中逃脱的人提供了一种托辞，因为采用凯特曼（表面上屈从，但内心相信自己在抵抗）或穆尔提–丙（通过

接受唯一的真理而享受怀疑的终结）这样的术语，可以非常方便地理解共产主义对人们自身的吸引力。

朱特：当我讲《被禁锢的头脑》时，本科生的反应极其热烈。学生们都想知道米沃什从A到D的那些朋友都是谁，如此等等，但他们首先还是为这些观点和议论所倾倒。不过我在研究生的班上也讲过这本书。在那里我得到了一个略为不同的反应：这肯定很边缘，也不典型吧？这是对生活在一个有着高度的道德选择和伦理妥协的——这跟波兰人那时候所面对的更大的压力和选择完全不可同日而语——世界里的其他知识分子思想上的生动写照。

斯奈德：而且很难说你的学生里谁是对的。我的意思是，在当代欧洲，比如波兰，人们会惊讶地发现，出现了新的一代年轻的右派，他们实际上已记不得共产主义，他们不仅对理念，而且对一切原先吸引人们加入共产党的动机都毫无同情。他们往往是除垢（lustration）——对如今身居高位者的过去进行强制性地审查——的狂热拥护者。当然，我倾向于认为这是后辈的粗鄙。正因为他们是最野心勃勃的人，并想要把老一代人给清理掉，所以如果他们在共产主义体制下同样会成为跟共产党合作的人。

朱特：存在着两类因循守旧。一类是平庸的因循守旧，它源于自私或缺乏洞察力，这是在共产党政权末年里的因循守旧；另一类因循守旧是昆德拉笔下的舞者，他们是20世纪四五十年代的信徒。你知道的，圈里人只看到彼此的面庞，他们背对着世界，却相信自己看到了一切。

像帕维尔·科胡特或昆德拉自己这样的聪明作家，也被卷进了信仰、信念和一个更宏大的集体叙事当中；在这一叙事中，他们自己和他人的自主权都是次要的。这是更危险的因循守旧：这只是因为它要把握其自身罪行的严重性变得困难多了。当然，怪异之处在于，从一个外部的观点——外围观察者的视角——来看，圆舞知识分子的那种微妙的因

循守旧，比之懦弱者的自私选择要有吸引力得多。

斯奈德：这是昆德拉的明显特征，体现了他作为一名小说家，在斯大林主义之吸引力这一问题上的诚实。他将这种我们今天觉得毫无魅力、他自己在回忆中也带着厌恶之情的行为描绘成是充满诱惑力的。

2008年有报道说昆德拉年轻时（在1951年的共产主义捷克斯洛伐克）曾是警方的密探，这则爆料在我看来完全是一场误会。如果他曾是一名虔诚的共产主义者——他确实是——那么，将他的怀疑报告给警方是他的伦理义务，而我们也没有理由为此感到震惊。

在我们的惊讶中所揭示的不过是我们自身的误解。半个世纪以来，我们一直脸谱化地认为，共产主义的每一个对手必定终其一生都是一名好的自由主义者。但昆德拉过去并不是一名好的自由主义者。他曾是一名虔诚的斯大林主义者：毕竟，那只是他小说中的看法。如果我们想理解彼时彼地，理解共产主义如何恰好吸引了像昆德拉这样的人，我们需要换位思考。

朱特：这也是马尔奇·肖尔在她的一篇文章中所阐述的观点，她引用了科胡特1948年在克莱门特·哥特瓦尔德（Klement Gottwald）光着脑袋站在旧城广场上时对他的热情赞美。正是这位共产党人，捷克斯洛伐克的总统，将带领我们走进一个美妙的新世界。这同一位帕维尔·科胡特将成为60年代文学和文化异见中的英雄。这是同一个人。但你不能用对他后期的解读来理解他的早期所为。

斯奈德：在冷战自由主义者与东欧异见者之间存在着一些有趣的共同之处。当我们回过头来看，对冷战自由主义者来说颇成问题的是，他们对经济学无话可说。对东欧人来说，对这一话题保持沉默是有好处的：这使他们在西方更能够被接受。

中欧知识分子已经放弃了经济学——这是就他们曾真正关心过而

言。经济学看上去像是政治思考，因此是堕落的。只有在完全跟一切明确的意识形态理由切断联系的时候和地方，经济改革才是可能的。包括哈维尔在内的一些作家都把宏观经济学视为对经济本身的压制。

所以他们回避了这一话题，而这正值玛格丽特·撒切尔在英国进行她的革命，弗里德里希·哈耶克以及他的主张——对经济的干预无论何时何地都是极权主义的开端——重获西方青睐之时。

朱特：这是改良共产主义的历史的终结。如果你回过头来阅读捷克经济学家奥塔·锡克（Ota Šik）或匈牙利经济学家亚诺什·科尔奈（János Kornai），你会发现，直到60年代，他们仍试图通过在市场的各个方面注入一党制的指令经济，来拯救社会主义经济的实质。但我并不认为，他们的幻想开始显得愚蠢是因为西方已不再信奉凯恩斯主义了。我认为锡克和科尔奈等人都开始意识到，他们所提出的方案显然是行不通的。

最接近可行的改良共产主义经济学的版本是南斯拉夫或匈牙利。但南斯拉夫——“工人控制企业”和“自我管理”的南斯拉夫——是一个神话，我认为一些更优秀的经济学家已经能够看到这一点。这一神话取决于对本土生产的理想化，以及对以工厂为基础的集体和地方工团自治观念的遥远回想。

至于匈牙利的体制，则运行良好。但它之所以运行良好恰恰且仅仅因为它的第五个轮子：私营部门。后者根据好的卡达尔主义原则（Kádárist principles，即你装作是X，我们也装作相信你）得以存在。只要匈牙利经济中的私营部门不太过张扬，以致持续给当局造成压力，那么它便被准许扮演某种非正式指定的角色。但没有人可以一本正经地称之为社会主义经济学。

我不相信当幻想破灭，所有的改良派共产党人都会变成自由市场的意识形态家。事实上，他们几乎没人如此。即便是在80年代团结工会还不合法的那些年里，迅速转向预算、通货、改革和真正的宏观经济标准

的波兰人，也没有必然转变成哈耶克主义者。在大多数情况下，是对历史无知的更年轻一代经济学家转向了哈耶克主义。更老一辈的一位哈耶克主义者——恶名昭彰的瓦茨拉夫·克劳斯（Václav Klaus），如今是捷克共和国的总统。

斯奈德：但我印象很深的是，在1989年之前的世界里，尽管我们所谈论的这些不同政见者都不是自由市场经济学家，而且他们大体而言都根本没当过经济学家，但在他们的结论中都存在一些能够让自由市场充满魅力的东西。当你生活在一个计划经济当中，一点点的市场便显得活力四射，生机勃勃，让人浮想联翩。它跟市民社会有几分相像，都既不是个人性质的，也不是国家性质的。

朱特：自由市场中的杂货商在他橱窗里陈列的有趣玩意儿，比哈维尔笔下的杂货商要多得多。

斯奈德：不止这些。想想利奥波德·泰尔曼（Leopold Tyrmand）关于1954年斯大林主义下波兰的日记，和那些擦亮鞋子、烫平领带的人。这都是些很有吸引力的人物：都是遗孤，因为他们很可能是犹太人——当然泰尔曼自己也是犹太人，不过他从不会明说——但他们也是战前资本主义制度下的遗孤，一个已逝世界中的富有魅力的幸存者，他们是一种整洁、时尚的资产阶级伦理的典范。

米沃什后来在《被禁锢的头脑》的最后一章中写到一群找到门路偷几件衬衫来卖的人——在真正的资本主义国家，例如，试图在纽约入店行窃，或将它放在今天的华沙，都毫无疑问不会是富有魅力的；但在共产主义那样的背景下，它看起来像是一种个人主义。即便是哈维尔，在他的“无权者的权力”中也持有这样的想法，即假如你是一名酿酒师，你实际应当做的就是酿造美酒。如果说它不是一种严格意义上的资本主义伦理，那也是一种跟资本主义合拍的伦理。

朱特：这一观点捕捉到并阐明了一种曾经在西方也普遍存在的幻

觉：最纯粹形式或者说道德上最纯粹形式的资本主义，从根本上说是手工制作，即对一位酿酒师来说，重要的品质是酿得一手好酒。然而毫无疑问，在资本主义中，一位酿酒师的重要品质是他卖出去很多瓶啤酒。

资本主义缺乏魅力的地方是其中间地带。在其末端，是那些自由地酿酒、贩卖衬衫，或无视国家的生产指导方针而自行其是的家伙；而在其顶端，则是斯密或更洛克式的关于自由的纯理论，自由被认为是伦理上自觉的人类行为的最高愿望。中间地带则相对缺乏吸引力：它是资本主义想要存活所必需的。一个纯粹的“斯密式”的市场从没有存在过，我们从大量的经验中知道，善意的工匠常常无法在竞争中存活。今天法国的熟练面包师还能存活下来，是因为有补贴。用再恰当不过的话来说，国家从不那么吸引人的资本主义形式中收回了利润，以维系更具审美吸引力的边缘企业家。

这在我看来是完全无可指摘的。但在理论的高度上，它确实减损了这一体系的魅力。在东欧，曾有一段时间，道德坚定与拒绝妥协这一品质的吸引力很自觉地从政治异见者扩展到了经济规律当中：在资本主义问题上不存在任何妥协，它将被彻底地照搬。我怀疑这种程度的意识形态僵化在今天已不常见到了，除了在更教条的瓦茨拉夫·克劳斯和莱谢克·巴尔采罗维奇（Leszek Balcerowicz）的圈子以及其他一些忠实信仰者那里。

斯奈德：私有化主张——它确立于20世纪七八十年代——和美国的涓滴经济学（trickle-down economics）主张都借用了人权的修辞。这一主张认为，自由企业的权利不只是一种权利，这种权利是重要而纯粹的，正如我们关心的其他那些权利也都是重要而纯粹的。而且这里面似乎还有一种相互间的升华，市场不只是一种经济制度，也是苏联与东欧的这些可怜的异见者所描绘的某种自由的一个实例。

朱特：哈耶克是二者的纽带。要记得，哈耶克对无限制市场的辩护

从来不是主要关于经济学的。它是政治上的，汲取自他两次大战之间的经历，即奥地利的威权主义和区分不同自由的不可能性。从一种哈耶克式的视角来看，你不能通过牺牲或损害权利B来保护权利A，无论你由此得到了多少好处。你迟早会把这两种权利都失去。

这一观点很自然地在东欧共产主义的情境中产生回响：它一再提醒人们，对经济自由的让步必然马上带来政治权利的丧失。这反过来又很方便地强化了里根——撒切尔的观点：使任何数量的金钱均不受国家阻碍的权利，是一个包括言论自由权在内的连续统一体的一部分。

我们或许有必要提醒自己，这并不是亚当·斯密的想法。它也肯定不是大多数新古典主义经济学家的看法。他们还完全没有想过，在经济生活的形式和人类存在的所有其他方面之间，存在着一种必然和永久的联系。他们把经济学视为从内在规律和人的自利逻辑中获益，但那种认为仅经济学便能提供人类此世生存之目的的观念，在他们看来是极其贫乏的。

20世纪对自由市场的辩护有着十分特殊的中欧（奥地利）渊源，它跟两次大战之间的危机和哈耶克的独特阐释有关。这一阐释及其含义经由芝加哥和华盛顿，以经过夸张和提炼的形式，又反馈到了中欧。对这一独特的轨迹，共产党毫无疑问要负间接但主要的责任。

斯奈德：对将要发生的那一特定的变化来说，市场必须不只是成为对国家的一种约束，它还必须成为权利的一种根源，或甚至是伦理的一种根源。市场不再是某种有其自身边界的东西，不再只是因为个人层面的私人财产而为私人生活留有空间，或保卫市民社会不受国家侵犯。在哈耶克的主张或其隐含的东欧分身那里，市场扩大了它的职能范围，并同时囊括了公共领域和私人领域。它远远不是为某种道德生活奠定条件，它就是道德生活，除它以外没有什么是必要的。

朱特：假如东欧在70年代中后期因为某个戈尔巴乔夫而迷失方向的

话，一场关于这一变化之意义的大辩论肯定已经发生了。左派将不得不彻底重新思考马克思主义的宏大叙事。不过在我看来，那时候很可能出现一种能将市场纳入其中的不同的叙事：诚然，这是一场激进政治范畴中的革命，它仍然跟保守主义或古典自由主义的出发点保持了明显的距离。

然而到了20世纪的最后10年，东欧的反抗常常合理地呈现为它不只是一场政治内的革命，也是一场反对政治的革命。这一转变让更聪明的新自由主义者逮到了机会：一个抛弃不同政见者而同时窃取他们外衣的办法。如果政治像以往那样已被“反政治”所取代，那么我们就生活在一个后政治的世界里。而在一个丧失了伦理意义或历史叙事的后政治的世界里还有什么留了下来？肯定不是社会。所剩下的，如玛格丽特·撒切尔的著名宣称，唯有“家庭和个人”，以及他们在经济学上所定义的自利。

---

1. 沃里尼亚，位于乌克兰西部的一个历史地区。

2. 最终解决方案是第二次世界大战期间纳粹德国针对欧洲犹太人的系统化的种族灭绝的计划及其实施，并导致最后的、最致命的最终解决方案（Shoah）阶段。阿道夫·希特勒把它称作“犹太人问题的最终解决方案”。

3. 本段译文依据的是《马克思恩格斯全集》的中译本，略有更改，见《马克思恩格斯全集》第8卷，北京：人民出版社，2001年，第121页。

4. 乔治·贝尔纳诺斯（1888—1948），法国小说家、评论家。著有《在撒旦的阳光下》《一个乡村教士的日记》等长篇小说。

5. 卡达尔·亚诺什（1912—1989），匈牙利政治家，自1956年到1988年一直是匈牙利社会主义工人党的第一书记，两度出任部长委员会主席。

6. 卡尔·柯尔施（1886—1961），德国马克思主义理论家。西方马克思主义的早期代表之一。

7. 吕西安·戈德曼（1913—1970），法国哲学家和社会学家，著有《隐秘的上帝》等。

8. 文化自由大会，成立于1950年，由美国暗中支持的一个反共产主义组织，其宗旨是将知识分子团结起来反对以苏联为首的社会主义国家。

9. 马克·马佐尔（1958—— ），英国历史学家，现为哥伦比亚大学历史学教授。

10. 捷尔吉·康拉德（1933—— ），匈牙利小说家。

11. 卡罗尔·沃伊蒂瓦（1920—2005），即教皇约翰·保罗二世，出生于波兰，于1978年10月16日被选为教皇，是第一位成为教皇的斯拉夫人，从事圣职前曾担任过运动员、戏剧演员、矿工、化工厂员工。

第7章
统一体与碎片：欧洲史学家

1987年，我离开牛津，在纽约找了一份工作。不到两年，我便赶上了1989年的狂风骤雨。那年12月，我正坐在维也纳的一辆出租车上，从广播中得知了罗马尼亚的齐奥塞斯库的垮台，这是该地区共产主义政权的接连垮台中最后也是最狂暴的剧目。这一切对我们的战后欧洲图景和它的内在假设——东欧共产主义政权会一直存在——来说意味着什么？反过来，东欧的巨变又会给西欧和其新生的欧洲共同体带来什么？

我记得自己清楚地认识到，需要有人来写一部新的关于这一问题的著作。旧的故事正迅速地土崩瓦解，尽管我们未来赋予它的样貌仍需一段时间才会出现。我很快就决定了要写这本书，接着我便坐下来开始这方面的阅读——我没料到这个过程会花上10年。不过当苏联在1991年12月寿终正寝时，我十分确信自己的决定是正确的。

1992年，在到纽约大学5年之后，我成为了历史系的教授。在这个位置上，被自己研究生给诱惑是极不明智的，更不用说我自己去勾引她们了。但没想到事情就这么发生了。在90年代初的纽约大学历史系，我可能是唯一合乎条件的男性（单身、异性恋且70岁以下）。詹妮弗·霍曼斯曾在纽约的美国芭蕾舞学校受过芭蕾舞训练，在因为伤病和热情消退而退役之前，她一直在旧金山和西雅图从事专业的舞蹈表演。退役后她去了哥伦比亚大学修习法语，之后她又获得了纽约大学的研究生奖学金，在那里开始美国史的研究。

正当詹妮弗对这一主题——它日益窄化为并联式身份认同（hyphenated identity）[注]的历史，而取代了上一代的那些同样令人昏昏

欲睡但更适于教学的微观政治学专著——日渐不满之时，她结识了著名的历史学家杰罗尔德·西格尔（Jerrold Seigel，他几年前从普林斯顿大学跳槽到了纽约大学），并对欧洲史越来越感兴趣。但与此同时，她仍然积极地投身于舞蹈世界，为雅克·当布瓦斯（Jacques d'Amboise）创办的国家舞蹈协会工作。这一兴趣将她带到了布拉格，她在那里采访舞蹈演员，并迷上了东欧。

珍妮（詹妮弗的昵称）向她的研究生同学打听，纽约大学是否有人教东欧方面的专题课程，于是她便知道了我的名字，来到我办公室，问我秋天是否有课。我本无这样的打算，而且作为系主任我也无此必要；但我一时冲动做了决定，说我一直在等待机会主持一项关于东欧史的独立研究，这是我最想要做的。此外，我日程繁忙，这需要我们——在我的建议下——在第五大道的一家饭店里进行长期的个别指导。在那个时候，我那频繁更换的议程在我看来已是再清楚不过的了，如果说我的"学生"还不明就里的话。无论如何，我们还维持着虚假的学术上的距离；在长达3个月的时间里，我们不管在公开还是私下的场合，都否认彼此的相互吸引，直至1992年的感恩节。

那年12月，我和珍妮一起待在法国，当时我头一回成为公众人物。我们在学期结束后去了巴黎，我在那里第一次见到她父母，并立刻就喜欢上了他们。我们租了一辆车，穿过阿尔萨斯、瑞士和奥地利，在圣诞节前抵达维也纳。之后我们又骑摩托去了意大利，我们在威尼斯逗留了许久，我有足够时间向她求婚。于是我们又幸福洋溢地驱车回巴黎，在勃艮第的一个地方，我停下来给替我照看房子的学生妮科尔·东布罗夫斯基（Nicole Dombrowski）打了个电话。她说："你有没有读到这周有关《未竟的往昔》的论文和书评？"

我最近一直无暇旁顾，便回答道，我对她所说的并不清楚。原来，我的新作几乎同时在《纽约时报书评》的头版以及《华盛顿邮报》《纽约书评》和《纽约客》上得到了引人注目的讨论。这些报刊此前从未评

论过我写的任何东西，更不用说这样大张旗鼓了。因此，我几乎一夜成名。在这一年里，我不停地为《纽约书评》和其他公共论坛写作。这反过来促使我转向了政治写作和严肃的报刊写作——以一个令人不安的速度。

为更大范围的公众进行写作的一个结果是，我越来越感兴趣于写那些我所钦敬的人和地方，而不只是那些让我有批判乐趣的人。总之，而且特别是在我后来收入《重估价值》（*Reappraisals*）的那些文章中，我学会了谴责，也学会了赞美。这很可能是成熟的自然作用，但也是由于受到了一位法国同行的批判的刺激，当时我刚出版《未竟的往昔》，还没开始写《责任的重负》。他被我对其同胞的评论给激怒了，问我是否真的认为所有的法国知识分子都是这样。还有没有好人？当然有，我回答道，加缪、阿隆和莫里亚克等人都是。他反问道，既然如此，那你为什么不写写他们？

这一念头在我脑海里萌生了有一段时间，并受到了罗伯特·西尔弗斯（Robert Silvers）的一次适时干预的鼓舞，他为《纽约书评》索要一篇关于加缪《第一个人》（*The First Man*）的书评。这是一个机会。20世纪的人物中，有谁是我想要缅怀和纪念的？在他们对我的吸引力中，是什么将他们联系在一起的？我开始动笔写汉娜·阿伦特（大部分）好的方面。接着是一系列关于20世纪思想家的长文，这些人或声名卓著或默默无闻：库斯勒、柯拉科夫斯基、普里莫·莱维、马内·施佩贝尔和卡罗尔·沃伊蒂瓦等人。我毫不怀疑，我的工作因此大有长进。事实上，把一个你钦敬的人往好处写要困难得多：蔑视阿尔都塞、嘲弄马丁·艾米斯（Martin Amis）和贬低吕西安·戈德曼只是小事一桩。要宣称加缪是伟大的作家，柯拉科夫斯基是杰出的哲学家，普里莫·莱维是最伟大的大屠杀回忆录作者，等等，这还是容易的，但你要想准确地解释这些人为何如此重要，他们产生了什么样的影响，这就要多费一些周折了。

驱策我撰写这些颂文的另一个动力来自法国大革命史学家弗朗索瓦

·孚雷，他曾为我的《马克思主义与法国左派》的法文版作过序。他作为芝加哥大学社会思想委员会的主席，在1993年邀请我去做布拉德利讲座（the Bradley Lectures）。我在讲座中致力于探讨三位法国人——莱昂·布鲁姆、阿尔贝·加缪和雷蒙·阿隆——这些讲座经过适当的扩展，便成为了《责任的重负》。尽管《责任的重负》只是一本小书，但它以深入论述那些我最敬佩的人的形式，可能比我其他的任何一部作品都更接近于把握住了我是谁，以及我在做什么。只有在这本书完成之后，我才得以全身心地投入《战后欧洲史》的写作。

我在90年代中期开始动笔，当时我正住在中欧。从1994年12月至1996年3月，詹妮弗和我作为人文科学协会（IWM）的客人一直待在维也纳。跟以往一样，我发现维也纳是个无聊的地方，夏天灰很大，冬天又很冷，因此这是个绝佳之所。今天，这座中等规模的中欧城市——在20世纪初的一个很短时期里，它曾是现代性的思想和文化的摇篮——只是一个很小的欧盟成员国的首都，背负着沉重的帝国回忆。据我的经验，你可以过任何一种你想过的生活：你可以过社交生活，也可以彻底与世隔绝。

正因为这些原因，许多人觉得奥地利的首都很压抑。不过我很喜欢维也纳繁华散尽后的那种寒酸和空空荡荡，那种一切趣事皆藏于背后的感觉。克日什托夫·米哈尔斯基（Krzysztof Michalski）的研究所完全合乎我的需要。不同于大多数此类机构，在这里，人们可以自由地保有其完全的私人空间，而无须为集体的“智识议程”费多少努力。我也很庆幸这里没有跟我同领域的人，这意味着我不必谈论本行工作。我可以长时间地工作，可以读很多书，可以无目的地散步。那些夜晚万籁俱寂。

我相信自己跟米哈尔斯基有不错的交情，因为我们都喜好阴郁的反讽。他可能也将我视为同道中人。虽然米哈尔斯基成功地为其自创的研究所筹集到资金，赢得支持，并建立起人脉，但他在某种程度上仍是个局外人——就像在他的祖国波兰，尽管他跟“他们”同属一代人，但他从

未真正成为“他们”中的一员：含着金钥匙的共产党贵族子弟。人文科学协会不是一个重要的思想创作中心——据我的经验，那里的大多数人从不写太多东西，或者即便他们写了，他们最好的作品也都还在后头。但我认为这不重要。米哈尔斯基精心打造的是一个思想传播的媒介。他的研究所是一个结识聪明人的理想场所，这是不应被低估的一种特质。

在维也纳时，我为《战后欧洲史》的最后一部分拟好了一份梗概，取名为“大幻影：论欧洲”（*Grand Illusion: An Essay on Europe*）[注]。它以我1995年在博洛尼亚做的一系列颇具怀疑论色彩的讲座为基础；其主旨——欧盟因为其过度的野心和政治上的短视而前途不稳——仍然是可信的。此后不久，我读到了《欧洲史》（*Europe: A History*）。该书出版于1996年，乃多产的历史学家和波兰辩护者诺曼·戴维斯（Norman Davies）所著。由于正全神贯注于谋划我自己的历史，我对方法异乎寻常地敏感，在我看来，戴维斯版的《欧洲史》并不是我想写的那一类书。尤其是，他的鸿篇巨制带着些欲言又止的暧昧其词，在这里面，作者本人轻率地闯入了历史叙事。

不过在随后为《新共和》写的书评中，我可能也有点儿太过放肆了。我觉得戴维斯的《欧洲史》对大屠杀的主题太过麻木，他那反传统的修正主义则略显呆板。我也深深地觉得，对东欧那被忽视的重要性的辩护，不应被允许装扮成关于整个欧洲大陆的客观历史。而且书中还有一些致命的错误……戴维斯在给《新共和》的一封信中做了回应，很显然，我的书评最让他气愤的是，我轻蔑地将他视为一个有些可笑的人物，说他因为不被牛津接纳深受挫败，幼稚地抨击那些老教员们对他所深爱的波兰的无知（我将他的态度比作《柳林风声》[注]中蟾蜍先生的著名诗句：牛津大学的聪明人们，知道一切该知道的东西，但没有人及得上聪明的蟾蜍先生之一半）。

几年之后，戴维斯给我写了封短信，虽略带讥讽，但还是真诚友好的，他称赞了我对以色列的批评——我想那是在2002年。次年，当我发

表在《纽约书评》上讨论一国解决方案的文章引起轩然大波之时，他又向我表示了支持。我很礼貌地做了回复，我说，很奇怪的是，人们常常会出于自身的原因而赞同他人——这话无疑略带讥讽，但并无冒犯之意。后来完全出乎我意料的是，戴维斯给《卫报》撰写了一篇宽宏且富有洞见的《战后欧洲史》书评；我十分感激，并致信感谢了他的“绅士”风度。关于《战后欧洲史》，戴维斯所给予的最好的评价——从他个人的角度来说，这无疑是最高的褒扬了——也许是，朱特“对捷克斯洛伐克特别在行”。

1995年，我得到了出任芝加哥大学社会思想委员会内夫教授（Nef Chair）一职的机会；不过经过一番心理斗争，我还是拒绝了。回过头来看，我现在意识到，我当时正开始以另一种眼光来看待自己：不只是一名历史学家，甚至也不是一名“公共知识分子”，而是一个可以将自己的本领和热情运用到一项新的工作中去的人。我着迷于这样一个想法，即打造一个制度性的论坛，以鼓励我所敬佩的那类工作，并将我觉得有趣和想要支持的各类人等聚到一起。在我当时看来，这在曼哈顿比在芝加哥更容易实现，而在海德公园（Hyde Park）那样的纯净氛围里则更加不可能了。

纽约毕竟是特别的。在移居那儿之前，我的整个成年生活都是在剑桥、牛津和伯克利度过的：每一个都是一座孤立的象牙塔。但在纽约，各个大学——纽约大学、哥伦比亚大学、纽约市立大学研究生院——都无法假装将自己跟城市分隔开来。即便是宏伟地矗立在曼哈顿上西城小山丘上的哥伦比亚大学，也很难否认，吸引大多数教员和学生到那里（而非其位于普林斯顿、纽黑文或麻省坎布里奇的竞争对手）的原因，恰恰是它坐落在仍然——或许是有点儿时代错置地——被认为是全世界最国际化的城市里。

从一种学术的视角来看，纽约更类似于欧陆模式，而非英美模式。

城里最重要的对话并不是在学院围墙后面的学者之间进行的，而是在整个城市范围展开的广泛的思想和文化论争，它们涵纳了记者、独立作家、艺术家、游客和当地的学究。因此至少在原则上，各个大学在文化和思想上融入了更大范围的对话当中。至少在这个意义上，待在纽约，我仍可以像个欧洲人。

我从芝加哥回到纽约，向自己学校提出了一个现实性的建议。如果他们同意帮我建立一个研究所，一个可以安置我那些已经酝酿了十多年的想法和计划的地方，那么我会很乐意留下来。纽约大学非常配合这一提议，包括我坚持要求的，在我们进行的项目或邀请的人员上，无论何时都不能有任何干涉。纽约大学说到做到，而且也因为它的帮助，我才得以建立雷马克研究所（the Remarque Institute）。

如果没有这个研究所，我相信自己不会还待在纽约；由于历史系一直以来的在政治正确和历史“相关性”上的荒唐无稽，我对它并没有特别的热情。但我也不相信世上还会有很多其他的研究所能得到如此多的支持。纽约大学就像更早之前的剑桥国王学院一样，为我学术生涯的发展提供了关键性的促进作用，对此我衷心感激。

我创立雷马克研究所时年仅47岁：在我参加的几乎所有的专业会议中，我仍然是最年轻的。在历史学家会议、智库、研究机构和学术委员会里，我周围都是成名已久的老前辈。在外交关系委员会（the Council on Foreign Relations）和其他颇有威严的委员会，我会和那些在电视上见了30年的人一起参与关于外交政策的小组讨论。我最想要的是一个我可以倾听、结识、鼓励和提携年轻人才的论坛。

除此之外，我还想做一些无论是美国还是海外的大多数高校都还没做好的事情。我的兴趣在于发掘那些其工作很难归入特定“学派”的年轻人，他们本性上并不适合那些既定的博士后项目，但就是很聪明。我想通过给这些人一个相互认识的机会，向他们提供资源、人脉、机会和最终的提升，使他们在没有社会或教学义务的情况下根据自身的条件从事

自己的工作，最重要的是，让他们交换各自的想法而不受传统的学科、国别或代际的约束。

我想要创建的东西甚至还没有一个名字。最重要的是，我打算推进一场国际对话：为它提供一个制度性架构和现实的资源，但着重强调的是给年轻人提供的机会，而不是他们可以在其中利用这一机会的正式结构。

随着时间的推移，雷马克研究所赢得了远远超出我们的规模或范围之外的声名。它举办过讲习班、座谈会和学术会议；我们在瑞士的坎德施泰格还有一个为那些有前途的青年史学家举办的年度研讨班；雷马克论坛汇集了北美和欧洲的一些颇为有趣的年轻人，它深入到学界、新闻界、艺术界、商界以及公共服务和政府部门，以推进一种真正非正式的国际对话；我们在纽约、巴黎和佛罗伦萨定期举办研讨班，这些研讨班的特色在于轻松的报告形式、讨论的开放性，以及最重要的，有大量的年轻参与者。

我们得以帮助那些极有前途的年轻人选择他们的学术或专业道路。通过进行一种不同以往的学术和思想交流，我希望我们能够鼓励那些刚刚崭露头角的学者，重新焕发或维持其对一个常常显得寒酸、陈腐和脱离世俗的行业的热情。

毫无疑问，我们相当成功地将资深的和刚入行的学者都聚到了一起，并展开了跨专业代际的对话。在研究所，许多交锋那清新活泼的特质——其特点是不存在任何约束，也没有流于俗套的繁文缛节——经证明是长期性的，也是很有吸引力的。无论如何，我们看上去是在服务于一些有价值的目标。

斯奈德：我想让我们对这个问题更明确一些，即成为一个既不平庸也不随波逐流的历史学家意味着什么。围绕着一位历史学家建立一个研究所，这跟我们通常的做法恰好相反。我们往往认为是研究所缔造了历

史学家，然后我们试图指出它究竟如何影响了他的工作，并问历史学家在哪方面——如果有的话——才真的是有学识的。我们中的很多人（你肯定不算）煞费心神地回溯过去，证明此前的历史学家如何以这样那样的方式成为各种体制的囚徒，无论他们自己是否知晓。既然我们现在都意识到了这一问题，那么历史研究是为了什么？它怎样做才是恰当的？

朱特：显然存在着一种宏大叙事的方法，它要么是一种自由主义形式，要么是一种社会主义形式。自由主义形式在赫伯特·巴特菲尔德（Herbert Butterfield）的“历史的辉格解释”这一观念中得到了最佳把握（贬义意义上的）：事物都是进步的——历史学的关键可能不在于让事物变得更好，而在于它们实际上便是如此。举一个地方性的例子，我记得在法国经济史的某些流派中始终暗含的问题是，法国的经济史究竟为何没能沿着英国的路子。换句话说，工业化为什么停滞了？或市场为什么发育不良？农业部门为什么存在如此之久？这一切都只是在追问，法国的历史为什么不更紧密地遵照英国的榜样？像德国历史的特殊性——一种有关特殊道路（*Sonderweg*）的理念——这样的问题，也暗示了类似的假设和论辩。所以存在着这样一种自由主义的视角，英美历史居于其核心位置，而落后社会则某种程度上完全扮演着外围性功能。

社会主义的故事改编自自由主义的进步史观，但不同之处在于，它断定人类发展的历史在某一点——资本主义的成熟阶段——上会受到阻碍，除非它有意和自觉地向一个预定的目标迈进：社会主义。

还有另外一种视角，我们左派往往会认为它要么是未经质疑的，要么是一种有意识的反动：历史是一个道德故事。在这里面，历史不再是一种关于变迁和转型的叙事。它的道德目的和意涵永恒不变：唯有具体的事例才随时间改变。在这一论调之下，历史便会成为一种因参与者对自身行为后果的无知而无尽循环的恐怖史。或者，历史成为一种传达伦理或宗教的意涵和目的的道德故事（*conte moral*），用一句名言来说：“历史是用实例进行教化的哲学”。一则有注脚的寓言。

今天，我们不会对其中的任何一种真正感到满意。我们很难再谈论那种进步的故事。我并不是说，即使我们有心寻找，也看不到无处不在的进步，而是说，我们同样能够见到如此多的倒行逆施，以致我们很难说进步是人类历史的默认状态。唯一出现对这一种思维方式的天真回归的地方，是在过去30年里那些更为粗鄙的经济思想当中：经济增长和自由市场不仅是人类进步的必要条件，也是对这种进步的最佳说明。至于公共伦理，尽管康德对之做过论述，但我们仍然缺少一个并不源于宗教的一致基础。

无论是辉格式还是道德说教式的路子都不可能成功，结果，历史学家们再也不知道他们在做什么了。这是不是件坏事另当别论。如果你问我的同行：历史的目的是什么，或历史的本质是什么，历史是关于什么的，你看到的将是一脸茫然。优秀的历史学家与糟糕的历史学家的差别在于，前者在没有关于这些问题的答案的情况下还能进行历史研究，而后者则不能。

但即便他们找到了答案，也仍然是糟糕的历史学家——他们只是有了一个可以在里面操作的框架。事实上他们所得到的是一些小的模板——种族、阶级、民族和性别等等——甚或一种残存的新马克思主义剥削解释。但我在这个行当中看不到一个共同的方法论框架。

斯奈德：那你怎么看待你所从事的历史学的伦理问题？

朱特：这可以说是职业伦理——是涂尔干加韦伯，而不是巴特菲尔德减马克思。

首先，你不能出于当前的目的而虚构或利用过去。这可能不像它看上去那么显而易见。今天的许多历史学家事实上都将历史视为实际政治论辩的一次演练。其要义是要揭示某些为传统叙事所遮蔽的过去：纠正对过去的某种误读，通常是为了迎合当前的偏见（*parti pris*）。这么做的人对之毫无羞耻之心，我觉得这种行为很令人失望。它如此明显地背

叛了历史的目的，即理解过去。

即便如此，我十分清楚，我自己或许也沉迷于这样的演练当中。《未竟的往昔》不仅试图纠正对不久前的过去的一种严重误读，它还——尽管是次要的——试图确认当前的类似过失。所以我错误地坚持认为，历史学家若不关心当前的意义，就不应论述过去。

在我看来，界限在于，你的故事要有某种可信度。一本历史著作——假定其史实是准确的——的好坏取决于它所讲故事的说服力。如果对一位聪明、有见识的读者来说，它听上去是真实的，那么这就是一本好的历史作品。如果它听上去是虚假的，那么就不是好的历史，哪怕它出自一位具有真才实学的重要史家之手，哪怕它文采斐然。

关于后者，最著名的例子是A·J· P·泰勒的《第二次世界大战的起源》（*Origins of the Second World War*）。这是一本写得相当漂亮的小册子，出自一位卓越的外交史学家之手：他深谙相关文献，是位出色的语言学家，并且才华横溢。乍一看来，一本好的历史作品的所有元素都已齐备。那么，少了什么呢？我们很难给出一个答案。或许这是个品位问题。声称——像泰勒所做的那样——希特勒不对“二战”负有责任是荒谬的，也是违反直觉的。这一论调不论表达得多么精妙，都是如此不合情理，我们可以称之为糟糕的历史作品。

但问题随之而来：可信性由谁来评判？在这一例子中，鉴于这是我自己的专长，我可以通过自己的反应来得到满足。但我无法对一份关于中世纪城市兴起的论述——假定出自一位称职的、得到认可的学者之手——的可信性做出评判。这就是为什么历史学必然是一项集体性的学术事业，它建立在相互的信任和尊重之上。唯有熟悉情况的局内人才能判断一部历史作品是好是坏。

我很乐于承认，我刚刚描述的是一种凭借经验和直觉的活动。我列席过无数的委员会，考虑是否给候选人任命或晋升；有很多回，当我

说“这本书不怎么样”时，总会有人问：“你怎么知道？”我的许多同行宁愿两边讨好，为一位实力较弱的候选人辩护，声称他/她的论点是“原创的”，或其作品“另辟蹊径”。对此我会回答说：“确实如此。但它给人感觉很假。它不是一份关于其故事的可靠论述，它不像是一部好的历史作品。”我的年轻同行们觉得这是一种匪夷所思的观点：对他们来说，只要他们赞同，便是好的历史。

斯奈德：历史学家并没有将他们自身很好地历史化。这意味着，他们往往为那些确证了他们的想法或以某种挑衅的方式瓦解许多其他人想法的论点所着迷。二者同样糟糕：挑衅不过是因循守旧的另一种形式。但对一个特定的年代、环境或派系的历史学家来说，要他们停止考虑自身的预设，并根据一种现实感——我用它来指称你所谈论的东西——来做出判断，是很难的。

朱特：我认为，今天的历史学家，除了他们中的最杰出者以外，都承受着某种双重不安之苦。首先，该学科在其所属的学术分类的世界中并不是特别清晰。它是一种人文学科？还是一种社会科学？在美国的大学里，人文学科主任有时会分管历史学，但有时它又是社会科学主任的职责所在。在我成为纽约大学的人文学科主任时，我坚持认为历史应归我管——对此，社会科学主任（一位人类学家）回应道：得，得，都归你。

历史学家往往更愿意被列入社会科学当中——当然，他们也试图得到这一分类将会带来的经费。在20世纪六七十年代，人文学科在美国大学的体制结构和决策过程中常常缺乏影响力。各个社会科学——社会学、人类学、政治学、一定程度的经济学、语言学和心理学——都认为自己（别的学科也往往这么认为）是科学的，就跟物理学一样。与此同时，人文学科则陷入了理论的泥淖，它们开始认为历史学可恶地缺少自我反思性的元范畴，而充作其方法论的则是令人讨厌的经验主义。

这一自卑感在相当程度上导致了今天的历史学家对理论、模式和“框架”的迷恋。尽管这些工具也不过如此，但它们提供了令人欣慰的智识结构的幻觉：一门具有规律和程序的学科。当人们问你做什么时，你可以理直气壮地回答说，你从事“底层研究”，或“新文化史研究”，等等——就像一位化学家会形容自己专精无机化学或生物化学。

但这只是将我们引回了你已点明的那个问题：这些标签完全是着眼当下（present-minded）的。而历史学家的“批判”方法也往往不过是将——或拒绝将——某个标签贴到其同行身上。这一过程带有令人难堪的唯我论色彩：给别人贴标签是为了给自己贴标签。

别人都可以被贬斥为有意无意地怀有偏见，而他自己的研究则始终小心翼翼地不受玷污——从而他费了九牛二虎之力证明，作者自身的投入是自觉的，是自我批判的，等等。这样你便得到了这些结构失衡的专著：开头和结尾都是关于本研究的解构目的的宏大理论主张。但其中间章节实际上却是十分经验性的——任何好的历史作品必定是经验性的——偶尔会出现个解构性的从句，它使作者发掘出的每一个证据都令人怀疑。这样的书是没法吸引读者的，而且与之相连的是，它们缺少智识上的自信。

你不能这样来写通史。昆廷·斯金纳在60年代写了一系列重塑观念史方法论的精彩文章。他证明了，如果你忽视了将观念放在它们的语境当中，那么这样写出来的思想史会多么不合逻辑。比如，对17世纪的读者和作家来说，语词和思想皆有其独特的意义；我们要想理解它们在当时的意涵，就不能将它们从这一背景中抽离出来。

当你读过斯金纳的文章，会很容易得出结论说，一种连贯叙事的观念史是根本不可能的。使材料能为今天的读者所理解的行为必定扭曲了该材料的含义，从而损害了这一研究。不过10年之后，斯金纳出版了《近代政治思想的基础》（*The Foundations of Modern Political Thought*），这是一部结构精巧、涉及中世纪晚期到近代早期欧洲政治

思想的两卷本叙事史。为了获得成功——它确实大获成功——该书有意搁置了作者自身精细的方法论历史主义。它可能也是不得不这么做。

斯奈德：这似乎意味着，即便当文学批评陷入危机、政治学变得不知所云时，历史仍具有优势和得以幸存的一个原因，正在于其读者都同意它应当写得漂亮。

朱特：一本文笔欠佳的历史书是一本糟糕的历史书。可悲的是，即便优秀的历史学家也往往是拙劣的文体家，他们的著作大多不堪卒读。

你知道，我过去到朋友家做客时，常常在他们的书架上见到一种类似的混搭：古典小说，一些现代小说，旅游书，传奇故事——还有至少一本流行的历史作品。后者常常是那些在《纽约时报》或《纽约客》上得到好评的作品，它会成为我们的谈资。它通常出自一位成功写过通俗读物的学者之手。但这类作家始终不太常见：历史作品的市场非常巨大，但大多数专业的历史学家根本无法满足它。

斯奈德：托尼，我觉得这里面似乎还存在一个伦理方面的问题。我不知道如何来形容，除非用一种听上去十分糟糕的18世纪和形而上学的方式，但是……

朱特：18世纪有什么不好？最好的诗作，最好的哲学家和最好的建筑……

斯奈德：……我们可以将其归结为语言。我们应当写得漂亮，这不仅是因为它意味着会有很多人来买，也不仅是因为历史学本就如此，还因为如今没有多少行当会对语言负责了。不管还存在哪些有责任心的手艺，我们必定位列其中。

朱特：最明显的对比是小说家。自20世纪五六十年代法国的“新”小说兴起之后，小说便被不循规范的语言给殖民了。这不是什么新鲜事：

要记得《项狄传》（*Tristram Shandy*），更不用说《芬尼根的守灵夜》（*Finnegans Wake*）了。但历史学家不能跟风。一本不循规范的历史作品——不考虑顺序或语法的书写——根本无法理解。我们必须保守一些。

如果你拿18世纪初英国或法国的文学来跟今天的小说进行比较，你会发现，风格、语法、结构乃至拼写都已发生了显著的变化。你可以试着让一个孩子读一下原版的《鲁滨逊漂流记》——故事非常精彩，但那些议论真的很让人厌烦。相反，如果你将一部18世纪的历史著作跟一部文笔上佳的21世纪历史著作加以比较，你会发现并无太大的变化。吉本的《罗马帝国衰亡史》（*Decline and Fall of the Roman Empire*）完全能够为一位当代的历史学家——甚或一位学童——所理解：论点的结构、证据的布局以及证据与论点间的关系皆毫不陌生。所变化的只是，吉本还允许自己采用一种不以为耻的说教论调，更不用说那些让人觉着突兀的论辩式旁白——批评者对我的《未竟的往昔》大加挞伐的正是这类东西。

诚然，历史书写在19世纪上半叶走得太远了：麦考莱、卡莱尔（Carlyle）或米什莱（Michelet）式的浪漫主义夸张与铺陈是我们全然陌生的。但风尚又复归原态，19世纪后期的历史学家尽管有些啰唆，但完全能为今天所理解。我想，同样真实的是，即便这些浪漫主义者也有其当代的继承者：他们著述中的那种夸夸其谈和句法上的缺乏节制，在我们时代的西蒙·沙玛（Simon Schama）[注]那里得到毫不费力和持续的再现。这又有何妨？虽然我对这种风格并不感冒，但很多人喜欢它，而且它有一个古典的系谱。

斯奈德：既然谈到吉本和帝国的衰亡，我想问问你，历史知识和一种对当代政治的意识之间有什么样的关系。认识历史的一个理由是，你可以避免某些错误。

朱特：事实上，我认为忽视过去并不是我们最大的危险；当前特有的错误是对它的无知引用。拥有政治学博士学位，且担任过斯坦福大学教务长的康多莉扎·赖斯，曾援引美国对战后德国的占领来为伊拉克战争辩护。究竟对历史多么无知，才会做出这样一个类比？假定我们要想为当前的公共行为辩护，就必须要利用过去，那么真正认识历史的理由便是无法回答的。国民越是见多识广，就越不可能被欺骗说要为了当前的错误而滥用过去。

对一个开放社会来说，熟知其过去是极为重要的。操控历史是20世纪的封闭社会——无论是左的还是右的——的一个共同特征。操纵过去是最古老的知识控制形式：如果你掌控着对过去发生之事的解释（或纯粹是欺骗）权，那么现在和将来便任凭你摆布了。所以，确保国民对历史的了解，纯属民主的审慎。

在这里，我担心的是“进步”史学的教诲。在我们小时候——当然，是我小时候和我设想的你小时候——历史便是一堆信息。你是以一种连续而有条理的方式——通常按照一个年代顺序——来学的。这一训练的目的是给孩子们提供一幅他们所继承的世界——在时间上回溯性——的精神地图。谁要是坚持认为这一方法是不加批判的也没有错。但用过去只是一系列需要纠正的谎言和偏见——譬如是一些有利于白人和男性的偏见，是关于资本主义或殖民主义的谎言，等等——这样一种直觉，来取代堆砌史料的历史，则是一种更严重的错误。

你不能这么来教孩子们美国史：人们普遍认为内战跟奴隶解放有关，但哈哈！我可以向你们保证，它实际上完全是跟别的东西有关。坐在前排的那些可怜的小家伙们都面面相觑，问道：“等等，她在说什么？什么是内战？它什么时候发生的？谁打赢了？”

这些意在——我们可以大度些——帮孩子和学生们形成他们自身判断的所谓批判方法，其实是弄巧成拙。它们种下的是混乱而非洞见，而混乱乃是知识之敌。在任何人——无论是孩童还是研究生——能够沉浸

于过往之前，他们都必须知道发生了什么，事件的前后经过和产生的后果。相反，我们却培养了两代彻底丧失共同参照系的公民。结果，他们对自身社会的治理做不了什么贡献。历史学家的任务——如果你愿意这样来思考的话——在于提供知识和叙事的维度，没有这一维度，我们无法成为一个完整的公民。如果存在一种历史学家的公民责任的话，那么这就是了。

斯奈德：这一方法似乎既是前后一致的，又是批判性的。在某种程度上，传统的诠释更容易让一致性和批判碎片化。

朱特：我的年轻助手，你刚见过，叫凯西·塞尔温（Casey Selwyn），曾在纽约大学上过一门算是俄国史入门的本科生课程。上课的方式是让学生们对俄国史的关键内容展开辩论。当她翻看买来的阅读材料时，发现这里面不存在一个单一的历史叙事。这门课程假定纽约大学的本科生——19岁的美国人，只懂一点儿高中历史——已在其他地方掌握了从彼得大帝到戈尔巴乔夫的这条俄国史叙事。任课老师懒惰地并多少有些自以为是地认为，他的任务只是帮他们质询这个故事。据凯西的说法，这门课是场灾难：学生们没法质询他们并不了解的东西。

历史学家有一种解释之责。我们这些选择研究当代史的人还有进一步的责任：我们有义务直面当代的论争，而这显然不适用于研究上古时期的历史学家。在某种程度上这正是为什么他是研究上古时期的历史学家，而我们研究20世纪的原因所在。

扬·格罗斯曾和我一起坐在哥伦比亚大学图书馆的台阶上。他当时正忙于他的《邻人》，该书研究的是耶德瓦布内（Jedwabne）的犹太人在1941年夏天遭受到的他们的波兰邻人的屠杀。他若有所思地对我说：下辈子我一定会研究文艺复兴时期的艺术史——素材要好多了。我回答说，这无疑是真的，不过如果他做了别的选择我也不会太过意外。而且就像我们其他人一样，就算他做了这样的选择，他也必然会感觉到一种

公民责任，想要介入其著作所涉及的那些论辩当中。

斯奈德：回过头来看，我认为这里面存在着一个伦理问题，其大抵如是：历史是否如亚里士多德所说的，是关于阿尔喀比亚德（Alcibiades）的所为和遭遇？或过去的资料只不过给我们的政治或思想上的目标提供了原始素材？

我认为众多所谓的批判史实际上是权威主义的。也就是说，你若想掌控一群人，就必须掌控其过去。但如果这群人受到教导——或引诱——相信过去不过是政治的玩物，那么玩弄者究竟是他们的教授还是总统便是个次要问题了。如果每一个人都是批评家，那么每一个人都似乎是自由的；但事实上每一个人都屈从于最高超的操控者，无论其是谁，而没有可能诉诸事实或真相来自我防卫。如果每一个人都是批评家，那么每一个人都是奴隶。

历史的基本伦理责任是提醒人们真切发生的事情，真实的事迹和苦难，他们在此情形下的生活，以及他们以这样而非那样的方式结束的生命。无论这些人是在20世纪50年代的亚拉巴马还是在20世纪40年代的波兰，这些经验的深层道德现实都跟我们的经验没有什么两样，或至少是我们能够理解的，因而最起码是真实的。

朱特：我把这一想法分成两个部分。首先，历史学家的职责是搞清楚发生的某一事件。我们尽可能有效地做到这一点，以阐明对那些遭遇这一事件的人来说它是什么样子，它发生的时间、地点和带来的后果。

这一显而易见的职责描述其实非常关键。文化和政治的潮流朝着另一个方向：抹消过往，或为了无关的目的而利用它们。我们的职责便是纠正它：一而再、再而三地。这一任务是永无止境的：对过往的扭曲在不断变化，因此矫正的重点也一直变化不定。但很多历史学家并不这么看，也不觉得这是其职责所在。在我看来，他们不是真正的历史学家。一位不是从一开始便对纠正错误的故事感兴趣的研究过往的学者，纵有

许多优点，也称不上是一位历史学家。

不过我们还有一项次要的责任。我们不只是历史学家，还是且始终是公民，我们有责任将我们的技能用于公共利益。很显然，我们必须原原本本地书写历史，无论它多么不合当代的趣味。而且我们的发现和阐释会跟我们的题材一样遭人滥用。要记得扬·格罗斯的《邻人》在《评论》（*Commentary*）杂志和其他地方被评论为，它进一步证明了波兰人是永远的反犹主义者，而“我们”对那些杂种所一直怀有的想法都是正确的。对其作品的这样一种滥用，扬也无能为力；但毫无疑问他有责任——出于一位历史学家的责任——做出回应。我们从未被免除这样的责任。

因此，我们必须同时顾及这两个责任。唯一略具可比性的是生物学和道德哲学，它们也被迫一再介入和回应对其主张和论点的误解。但历史学比前者更容易进入，比后者更可能遭到政治上的滥用。事实上在这些方面，我们或许是最无遮无拦的学科。也许这就是为什么我们的大多数同行只为其朋友或图书馆的书架写作。这样更为安全。

斯奈德：我倾向于认为，优秀的历史学家拥有一种否定性的直觉。也就是说，他们能够判断什么时候事情很可能不是真的。他们或许不知道什么时候事情是真的，也不知道事实——只有上帝知道，在这一点上我们很少有人知道太多事实。但我认为他们往往对哪些事情可能不相协调（*ne passent pas ensemble*）有一种直觉。

朱特：这就是我指的可信性。一部好的历史作品，你能够感觉到历史学家的直觉在起作用。而你自己是否掌握这些史料则并不重要。

斯奈德：请允许我问一个相关的问题——不过是自下而上的。有一种说法自1988年至2003年间以各种不同的面目出现，即历史已经终结了。你知道的：从无害的鸡尾酒会上的福山——黑格尔主义到2001年9月11日之后流行的有毒的得克萨斯变体。要么，一切皆已结束，现在是

再好不过了，我们都是资产阶级自由派，一起玩着自由市场的槌球游戏；要么，我们这些玩槌球者从未见识过这种状况，一切都是新的，不存在什么先例，因此也就没有什么规则——所以，我们可以选择将我们的木槌砸进谁的脑袋。伊拉克跟“9·11”无关？这不要紧，旧的因果律已经失效了，我们无论如何都能入侵。

但如果我们就这么认为，并教导我们的孩子历史确实已经“终结”，那么民主是否还有可能？一个公民社会是否还有可能？

朱特：我深信将没有可能。一个真正的民主社会或公民社会——波普尔（Popper）称之为“开放社会”——的必要条件，是一种持久的集体意识，它相信事物总在变化，但彻底的变革却始终是虚幻的。至于福山，他不过是出于自身的目的而将共产主义的故事做了改编。并不是其本身提供了历史前进的终点和目标，而是它的幻灭扮演了这样的角色。历史学家的工作便是将这些齐整的废话彻底打乱。

因此，每当某个蠢蛋宣称萨达姆·侯赛因是希特勒的化身时，我们的工作便是加入这场争论，将这种纯粹的胡说八道给复杂化。一种准确的杂乱无章比之优雅的谎言更接近于真实的生活。但在戳穿政治上的不实之词的同时，我们仍然有义务让一切各归其位：一条叙事线索，一个前后一贯的解释和一个易于理解的故事。毕竟，如果我们自己脑子里都没搞清楚什么是过去发生过的，什么不是，那么我们能让自己成为一个对社会来说值得信赖的不偏不倚的权威来源吗？

所以这里面存在一个平衡，我也不会说要找到这一平衡很容易。如果你只是想制造混乱，如果你认为历史学家的任务便是模糊所有的线索，那么你就错失重点了。而如果我们让自己的学生和读者对历史是一团浆糊，那么我们就丧失了一切要求公民对话的权利。

斯奈德：我现在想要扰乱你关于历史学家作为混乱制造者和澄清者的比喻。

我不知道我们是不是更像那些进来移动你家具的人。也就是说，房间不是空的；过去也不是空的，里面还有东西。你可以不承认，但你会一直碰到家具，并伤到自己。无论你是否接受，家具始终在那里。你可以否认美国奴隶制的真实性，或你可以否认它的残酷——

朱特：但你会一直碰到愤怒的黑人。

斯奈德：我想知道，是否历史学家的职责便在于拒斥那种彻底的行动自由的要求，这种自由事实上伤人伤己，并为政治上的不自由铺平了道路。有一些东西——即障碍——是我们都需要知道的。就像房间里的家具。

朱特：我不敢苟同。你我并不是给房间布置家具的人——我们只是给它贴标签的人。我们的职责是告诉别人：这是一张木结构的大沙发，而不是一张塑料桌子。如果你认为这是一张塑料桌子，那么你不仅犯了一个分类错误，也不仅每回碰到它时都会伤到自己，而且你是在以错误的方式使用它。你会在这个房间里生活得很狼狈，而你没有必要在这个房间里生活得如此狼狈。

换句话说，我深信，历史学家在这里并不是要重述过去。我们给过去重贴标签，不是因为我们对如何看待“家具”这个门类有了新的想法；我们这么做是因为我们认为，我们对正在探讨的家具属于哪一类别有了一种更深的理解。一件被标为“大橡木桌子”的家具可能并不总是这样来标记。必定有那么一些时候，它对人们来说意味着另外的东西：比如橡木在过去可能是它如此毋庸置疑的那一部分，因为每一样东西都是橡木做的，没有人会专门提到。但现在，橡木更常被人谈到，因为这是一种不寻常的材料。所以我们正讨论的是一张大橡木桌子，我们的职责便是标明重点。

斯奈德：我想你是对的，这是给家具贴标签。或者，它也许更像是通过留线索来开辟道路。你知道的，有点儿像在欧洲的公园里，这些路

都是有指示牌的。有人已经过去了，他们在每第50棵树上标了个红色的叉或一个绿色的圈。如果你是顺着标有绿圈的那条路走，那你就跟着这些树，以此类推。无论你是否喜欢，这些树都一直在那里，但这些路却是被创造出来的：那里可能还有其他的路，也可能无路可走。但如果没有某条路，你就无法看见森林。一定要有人在那里标明去路。

朱特：我喜欢这个比喻，只要我们将其理解为是由我们来标明去路的话，但我们无法强迫人们接受它。

斯奈德：有无数条路可以通过这片森林，有实际的，也有潜在的，有标好的，也有没标好的。过往塞满了东西。但如果你不找条路穿过它，而只是盯着地面寻找驻足之处，那你就没法欣赏这些树。

朱特：我可以卖弄一点儿说，我们应当这样来考虑：首先是教人们认识树木。要是人们不知道树是什么，他们就不应当踏进森林，即便有了已经标好的路。接着你教他们，许多树一起组成了一片森林。然后你教他们，看待森林的一种方式——但还有其他方式——是把它视为一个能包含许多条路的地方。

接下来，在你承认还有其他路——尽管在你看来那些路不太令人满意——的同时，指明你（历史学家）觉得哪一条路是穿越这片森林的最佳路径。只有在那时，你才有可能自由地将这些路径给“理论化”：它们是不是为人类的创造物，它们是否扭曲了森林的“自然”面目，等等。我的担忧是，我们越来越多的年轻同行已对单纯的对树木的描绘感到厌倦了，他们从教导路的成因中得到了最大满足。

斯奈德：所以这里面有一个反讽是你似乎要指明的。20世纪充斥着需要我们铭记的悲剧性事件，而对这些事件的纪念在欧洲，某种程度上也在美国，成为了一种崇拜。但与之同时，我们却似乎无法真正记住多少东西。

朱特：自然不介意路径如何，但拒绝真空。而我们则将这些需要铭记的事件置入了真空当中。所以，我们总是孤立地援引它们："再也不要有"慕尼黑、希特勒和斯大林等等。但人们如何能明白这些援引和标签的意义？在今天欧美的中学里，学生们只学一门世界史方面的课程便能毕业算不得什么稀罕事：这门课通常不是大屠杀、"二战"和极权主义，便是从20世纪中期的欧洲中摘选的某一类似的恐怖事件。无论课上得有多棒，也不管追根究底和讨论得多么富有情感，这样一门课都是凭空冒出的，且不可避免地没有方向。它能够服务于什么样的教学目的？

斯奈德：大屠杀的历史对美国人公民意识的发展有多大价值？

朱特：绝大多数未受过专业教育的美国公众都被教导说，无论是一般意义上的"二战"中的事件还是个别意义上的大屠杀都是独一无二的。他们一直被鼓励将过去视为一个单独的灾难性时刻，一个历史和伦理的参照系，其余的人类经验都被暗暗地拿来与之比较，而且都被认为是不够分量。

这很重要，因为大屠杀已成为我们采取的一切政治行动的道德标尺：无论涉及的是我们在中东的外交政策，我们对种族灭绝或种族清洗的态度，还是我们介入世界局势抑或从中撤出的倾向。你一定记得克林顿这位白宫中的哈姆雷特的滑稽（tragic-comic）形象，他为究竟要不要干预巴尔干备感苦恼，因为奥斯维辛作为历史参照系一直在他面前徘徊不去。美国在事关国家利益的关键领域上的公共政策被人类历史上的一个单一、孤立的个案给绑架了——而这个个案常常是沾不上边的，并一直是被有选择地加以援引的。你曾问我，这种对大屠杀的强调有什么问题。这就是问题。

不过现在容许我扮演一下魔鬼的代言人。设想美国人不是只接受了这一丁点儿历史教育，而是全无所知——从没有学过或读过任何关于过去的东西，更不用说不久前的欧洲过往。那么他们将丧失道德上可用的

关于过往罪行的参照系，也没有了在政策辩论过程中可以提及的具有历史价值的人物或时刻，他们本可以以此来影响民意。

能够援引希特勒——或奥斯维辛、慕尼黑——还是有一些好处的。至少当下可以借此回顾过去，而不是无视它。就目前的情形而言，我们的做法是不成熟的，且日益弄巧成拙；但至少我们做了。关键不在于放弃这样的锻炼，而在于以一种更具历史敏感性、更有根据的方式投入其中。

斯奈德：一个令人费解的相关问题是大屠杀的美国化，即相信美国人到欧洲打仗是因为德国人在杀犹太人——而实际上这两者毫无关系。

朱特：确实如此。丘吉尔和罗斯福都有充分的理由不让犹太人问题公之于众。考虑到当时两国的反犹主义，任何认为“我们”是为了拯救犹太人而跟德国人开战的想法都很可能适得其反。

斯奈德：没错。当你明白——就在不久之前——美国是一个很难动员其人民去对抗大屠杀的国家时，整个事情看上去就全然不同了。

朱特：是的，而且这也不是人民自己愿意考虑的问题。无论是英国还是美国，它们都没有为在劫难逃的欧洲犹太人尽过多少力；美国甚至直到1941年才加入战争，而那时种族灭绝正在如火如荼地进行着。

斯奈德：到日本轰炸珍珠港时，已有近百万犹太人死于非命。到诺曼底登陆时，则已有500万犹太人遭到杀害。美国人和英国人对大屠杀都一清二楚。这不仅是因为他们几乎在毒气室刚启用不久就收到了波兰的情报。英国人破译了关于东部枪杀行动的无线电广播，还破译了有关在特雷布林卡被毒杀的犹太人数量的电报。

朱特：我们可能想要记住这些数字：这是一次极好的公民教育和国家自我认知的锻炼。有时候这些数字可以告诉我们一个故事，一个我们

宁愿忘记的故事。

几年前，我给欧内斯特·梅（Ernest May）的法国沦陷史(注)写了篇书评。在这篇文章中，我列举了自德国1940年5月入侵之后的6个星期战斗里法国的损失程度。约有11.2万名法国士兵（更不用说平民了）阵亡：这个数字超过了美国在越南战争和朝鲜战争的阵亡人数之和，而死亡率也远远超出美国人所经历过的一切战争。我从一些本出于好意的读者那里收到了一堆来信，他们向我保证，我肯定是把数字给弄错了。他们写道，你确信法国人没打什么仗却伤亡如此惨重？要记得那是在2001年，就在“9·11”后的阵发性爱国秽语（比如“自由薯条”(注)）出现之前不久。美国人不能忍受的是认为他们不是世界上最英勇的战士，或他们的士兵并不比其他任何人奋战得更为艰苦、阵亡得更为勇敢。

类似的情况此前便发生过，当时我发表了——也是在《纽约书评》上——一篇评论，大意是说，法国已有过6位犹太人总理，而在美国，我们仍在等待我们的第一位成功的犹太人副总统候选人：此时正值令人厌恶的约瑟夫·利伯曼（Joseph Lieberman）刚被提名为阿尔·戈尔（Al Gore）的副总统搭档人选，整个美国都沾沾自喜于它在种族上的敏感性和开放性。这一次我完全被读者的邮件——不是所有都是骂骂咧咧的——给淹没了，他们向我保证，跟我们自身的宽容传统相比，法国人一直是骨子里的反犹主义者。

在这些时候，我常常会认为，美国最迫切需要的是一种对其自身历史的批判教育。法国有过一段官方反犹主义的恶劣记录，这是众所周知的。法国的反犹主义主要是文化上的，当然在维希政权的支持之下，这种文化上的偏见逐渐转变为对种族灭绝的积极参与。但在政治上，法国犹太人很早之前便不受限制地升任政府高层，他们毫无疑问也有机会接受高等教育，而当时哈佛大学和哥伦比亚大学等还仍然对犹太人和其他少数族裔实行严格的配额制。

斯奈德：我认为，在某种程度上（*toutes proportions gardées*），奥巴马的当选使我们现在处在了一个属于我们的莱昂·布鲁姆时刻。

但回到历史和其目的中来。历史和记忆是否有亲缘关系？它们是盟友还是敌人？

朱特：它们是同父异母的姐妹——因此，她们相互憎恨，但同时又有着足够多的共同点，使她们无法分离。而且，她们的争吵局限于一份她们既无法放弃又无法分割的遗产。

记忆更年轻，也更有魅力，她更容易引诱别人和被人引诱——因此她交游更广。历史则是姐姐：有点儿消瘦、朴素和严肃，她喜欢回避而不是参与无聊的闲谈。因此，她是一位政治上的壁花（wallflower）[注]，一本留在架子上的书。

如今，有许多人——出于一片好心——模糊和混淆了这对姐妹。比如，我想到一些犹太学者，他们援引犹太人长期以来对记忆的重视：记住（*zakhor*）。他们强调，一群无国籍者的过去始终有被他人出于自身的目的而加以记录的危险，因此记住过去是犹太人义不容辞的责任。这话不错，我自己也颇有些同感。

但在这一点上，记住过去的责任和过去本身被搞混了：犹太人的过去和那些适用于集体记忆的东西被混为一谈了。因此，尽管有几代犹太历史学家的杰出工作，但关于犹太人过去的选择性记忆（苦难、流放和受害）还是和对共同体的回忆性叙事融为了一体，并成为历史本身。你可能会惊讶于在我认识的受过教育的犹太人中，居然有那么多人相信他们的“民族故事”，这表现为，就算告诉他们关于美国、英国或法国的类似的神话，他们也始终不以为然。

这些神话如今作为对以色列国的公开辩护而被列进了官方记载当中。这并不是什么独一无二的犹太式缺点：像亚美尼亚这样的小国，或

像希腊、塞尔维亚和克罗地亚等那样的现代巴尔干国家，都是在类似的神话叙事的基础上应运而生的。这里所牵涉到的敏感之处在于，这使得还原真实的历史变得几乎没有可能。

但我深信历史与记忆之不同，也深信让记忆来取代历史是危险的。历史不可避免地体现为一种记载，它无止境地对新旧证据进行重写和重新检测，而记忆则适用于公共的、非学术性的目的：一个主题公园，一座纪念馆，一座博物馆，一幢建筑物，一套电视节目，某个事件，某个纪念日和一面旗帜。这种对过去的记忆性呈现必定是片面的、粗线条的和有选择性的；编排这些记忆的人迟早得告诉人们片面的事实，甚至是彻底的谎言——有时是出于善意，有时则不然。但无论是哪一种情况，它们都不能替代历史。

因此，华盛顿大屠杀纪念馆里的展览并不是对历史的记载或为历史服务。它是被有选择地挪用的记忆，被应用于一个值得称道的公共目的。在抽象层面上我们可能会予以认可，但至于结果，我们就不要自欺欺人了。如果没有历史，记忆便容易遭到滥用。但如果历史是第一位的，那么记忆就有了一个它可以发挥作用并得到评判的模板和向导。那些对20世纪史有过研究的人可以参观一下大屠杀纪念馆，他们可以思考呈现给他们的都是什么，在一个更大的背景下对之加以评判，并带给其一种批判性的智慧。在这一点上，该纪念馆服务于一个有用的目的，它将它所记载的记忆跟观众头脑中的历史并置在了一起。但那些仅仅知道正被展示的东西的观众便（且大多数时候如此）处于不利地位：由于切断了跟过去的联系，他们被填鸭式地塞进了一个他们没有能力做出评判的说法。

斯奈德：识别历史与记忆之不同的一个方法是注意到历史没有动词形式。你知道的，如果有人说“我在创造历史”，那么他们所指的便是某种十分特别且常常很可笑的东西。“历史化”是个技术用语，通常仅限于学术交流。相反，“我记得”和“我想起”则完全是惯常的表达方式。

这指向了一个真正的区别：记忆以第一人称存在。没有人，也就没有了记忆。而历史则主要以第二或第三人称存在。我可以谈论你的历史，但我只能在一个十分有限且常常是冒犯性的或荒谬的意义上谈论你的记忆。我也可以谈论他们的历史，但我无法真切地谈论他们的记忆，除非我出于某种原因对他们知之甚深。我可以谈论18世纪波兰贵族的历史，但谈论他们的记忆对我来说则是荒谬的。

因为记忆是第一人称的，所以它可以被不断地修改，并随时间变得越来越个人化。而历史——至少在原则上——则朝着另一方向：随着被修改，它变得越来越倾向于第三方的视角，从而具有潜在的普遍性。历史学家可以从当下和个人性的关切入手——或许他们必须如此——然后抛开它们投入工作。将其一开始的视角加以升华，他会得出某个全然不同的想法。

朱特：在一点上我部分持有疑议。公共记忆是一个人格化的、集体性的第一人称复数："我们记得……"其结果就是那些固化了的集体记忆的梗概。一旦那些记忆者离世，这些梗概便替代了记忆，并成为历史。

想想卡昂（Caen）[注]纪念馆——现在是法国的20世纪对德战争的官方博物馆——跟佩罗讷（Péronne）[注]的历史馆（Historial）之间的差别，后者由包括你耶鲁的同事杰·温特（Jay Winter）在内的一个国际性专业历史学家委员会所建立。两者都是法国的国家遗址，但它们的差别是显而易见的。

历史馆是教学性质的。它提供了一个关于其主题的传统的、线性的叙事，因而在今天的进步语境下，我认为这是一种相当激进并行之有效的公共历史教学方法。而另一方面，纪念馆则完全是感受性的。这里面除了期望游客们带走的满满记忆信息之外，几乎没有任何教学。纪念馆喜欢用些小花招和技术来帮助游客回想他自认为已具有的关于"二战"的知识。如果你没有事先在个人经验中承载了某些记忆，那么纪念馆便是

毫无意义的。它营造了氛围，但游客自己对历史负责。历史馆与纪念馆之间的差别，在我看来正是我们需要保持原状和突出重点之间的差别。如果纪念馆确实是有必要的，那么至少应该鼓励人们先去参观历史馆。

斯奈德：你可曾见过哪种历史实践的方式在公民共同体的建设中发挥了积极的作用？我们很容易讨厌那些负有这一使命的伟大的19世纪民族历史学家，比如米什莱[注]、兰克（Ranke）[注]和鲁舍夫斯基（Hrushevs’kyi）[注]。他们是改头换面的辉格党人；历史正朝着一个特定的方向，朝向国家的富强、统一或解放。我们可以摒弃他们的目的论，我们也确实是这么做的。我们也很容易因为政治化的历史的自恋和其方法论上的缺陷而对它不屑一顾，并将记忆斥为历史的一种不正常的和危险的替代品。但人们现实中该如何将历史制度化，使其建立一种共同体意识，又不致沦为这些谬论的牺牲品？

朱特：我的第一任妻子是位小学老师。许多年以前，她曾邀我到她的班上给9岁大的孩子们讲法国大革命。经过一番思量——我从未有过类似的小学教学经验——我带了一个断头台的模型进了教室，以玛丽·安托瓦内特（Marie Antoinette）[注]被砍掉脑袋来开始我们的话题。自那之后，我发现在一些视觉辅助教具的帮助之下，法国大革命的叙事史很受欢迎。

所以，无论是教三年级的小学生，还是教伯克利、纽约大学和牛津等高校的研究生，经验告诉我：对历史还不了解的年轻人更喜欢以最为传统、最为简单明了的方式来教学，这是放之四海皆准的真理。不然他们怎么能理解？如果你倒过来，从其更深层次的意义和解释上的争论入手，那么他们将永远也搞不明白。我的意思并不是说你应当用一种枯燥无味的方式来教，而只是说要用一种传统的方式。

话虽如此，不过我承认这里面还有另外一层考虑。要想以一种传统的方式来教授历史，你需要一系列得到理性认可的参照系，它们牵涉到

你所要教授的传统历史究竟是什么样子。很多社会——不只是我们自己的社会——在过去30年里，已越来越对解释自己的过去失去信心。已不再知道该如何讲述一个前后一贯的国家故事而又不会感到尴尬或怨愤的，并不是只有美国人。在荷兰、法国或西班牙，也同样如此。

今天，几乎每一个欧洲国家都对如何讲授它的过去，以及这对理解它有何用处而感到一头雾水。在最坏的情况下——我想到的是英国——传统的国家叙述被完全抛弃，孩子们被教给的是一系列混乱的、相互矛盾的片面叙事，每一种叙事都依托于某种道德或种族的视角。

大概在10年之前，我在耶鲁参加了马克·特拉亨伯格（Marc Trachtenberg）[注]的一个讲座。结束之后，一帮来听讲座的耶鲁研究生说要请我出去吃晚饭。他们对自己可怜的工作前景极为焦虑，甚至充满疑惧。因为耶鲁的历史系被认为（今日依然）是相当保守的，受过耶鲁训练的外交史学家都得不到聘用，而那些解构一切（post-everything）的文化史学家即便来自更次一些的机构，都很容易找到工作。

我记得自己告诉他们：看在上帝的份上，一定要坚持下去。这完全是一件好事，我们至少还有一个一流的机构在用真正的学术技巧训练年轻的历史学家：如何阐释外交档案和其他资料，他们学习他国语言，并觉得自己无须为他们所研究的传统上层政治的题材进行辩解。我向我的聆听者们保证，钟摆迟早会摆回来的；而那个时候，以传统的严苛方式经受过某一传统学科的训练将会成为你们的优势所在。

我现在仍深信不疑。历史作为一种自信的叙事学科会回来的：事实上从公众读者的视角来看，它便从未离开过。我们极难想象，有哪一个社会会完全没有一个关于其过去的连贯一致的叙事。所以我们的责任便是提供这样的叙事，证明它，然后教授它。

所有这些国家故事都有不可避免的缺点。这里面会存在盲点。任何一种对每一个人来说大体真实的叙事势必会亏待某个少数群体，甚至是

许多少数群体。这是必然的。你知道的，我在学校里学的英国史里面没有一个犹太人；我们可能也是无足轻重的。

直到后来我才知道——这让我大为惊讶——“我们”犹太人曾被爱德华一世逐出英格兰，而且在克伦威尔时期还有过一段错综复杂的犹太史，其影响一直延至今日。这并非我主观地臆测犹太人未在历史中出现，而只是不知为何会没有人提到它，而且我自己也完全没想过个问题。当然在今天，这样一种“沉默”会被认为是应受谴责的，它近乎偏见，甚至更糟。有些人——自认为是代表犹太人说话——会坚持要求插入一个犹太“份额”，或甚至是一个强制性的“反叙事”，用来抵消英国进步的故事。可能已经有人在这么做了？但这不能成为未来的方向。

斯奈德：在撰写《战后欧洲史》时，你是如何思考这些问题的？你有没有想过，你的著作可能成为对战后欧洲史的传统解释？你是否想过这本书在将各国的历史拆成各个不同的片段？你是否考虑过统一体与碎片的问题？

朱特：我当然花了很长时间思考如何设计这本书，为它绞尽脑汁。

另一方面，我并不认为自己在写作这本书时花过太多时间思考你（提出）的这些问题，我也不确信这么做会给我多大帮助。我所努力的是一种打破传统的东西划分的方式；是重申——但不过度——其他的断层线（fault lines）；在对小国的处理上，我尽可能使其看上去不像我在刻意地过度补偿；在举例说明一个观点时我有意不举常例，但又不使自己看上去在卖弄聪明。

蒂姆，我可以问心无愧地说，只有当我写完这本书时，才回过头来看，并觉得还不算太糟——而且事实上，它也确实探讨了你所提出的一部分问题。直到那时我才觉得：嗯，这或许真的可以成为思考战后欧洲的路子，至少在一段时间内。但在写作的时候，我未曾有过这样的想法：它们在那时候是不合宜的。

我想，如果说我有一个目的的话，那便是做两件事。首先，我想将视线略做调整。我努力让读者在想到这几十年时，会去思考除“欧盟崛起”之外的一些东西。我想让我的读者们将它们理解为一场“社会民主运动”而非“60年代”。我希望鼓励读者们不要将东欧视为某种陌生的俄国共产主义边陲，而是视为一个单一的欧洲故事的一部分——尽管它有着截然不同和错综复杂的次要情节。

我的第二个同时也更弱一些的雄心是撰写一部成功地将文化和艺术囊括在内，而非将它们赶到一个脚注或附录里去的历史。尤其是电影——也有小说、戏剧和歌曲——作为说明和例证在叙事中频繁出现。对一部通史来说这是不常见到的，我对之颇感自豪。但同样也是直到最后我才想到，这些雄心在某种程度上构成了一部与众不同、别有特色的历史。

可能我只是没有足够的雄心——或商业上的警觉性？——从一开始就设定这样的目标。但说实话，我相信，过于宏伟的目标——无论是方法论上的还是阐释上的——常常是良好写作的敌人。可能我太过怯懦而不敢从一开始就承诺将这些宏伟目标塞入我的计划当中。而且即便我这么做了，它也很可能不会奏效。

---

1. 并联式身份认同，指族裔与国籍并联的身份，比如“非裔——美国人”“亚裔——美国人”。

2. 此书中译本书名为“论欧洲”。——编者注

3. 《柳林风声》（*Wind in the Willows*），英国作家肯尼思·格雷厄姆的童话作品。

4. 西蒙·沙玛（1945——　），英国历史学家、哥伦比亚大学艺术史讲师，BBC纪录片解说，《纽约客》文艺评论员。著有《伦勃朗的眼睛》《风景与记忆》等。

5. 欧内斯特·梅（1928—2009），美国国际关系史家。此处所提到的应为他的《奇怪的胜利：希特勒对法国的征服》（*Strange Victory: Hitler's Conquest of France*）。

6. 2003年，法国反对美国入侵伊拉克，引起美国人的不满，其中俄亥俄州议员罗伯特·奈伊（Robert Ney）号召民众将“法国薯条”改为“自由薯条”，是有此称。

7. 壁花，指在社交场合因害羞而没有舞伴或不与人交谈的人。

8. 卡昂，又译冈城。法国北部城市，靠近拉芒什海峡（英吉利海峡）的港市，下诺曼底大区（Région Basse Normandie）和卡尔瓦多斯省（Calvados，14号省）的省会。

9. 佩罗讷，法国皮卡第大区索姆省的一个市镇。

10. 米什莱（1798—1874），法国历史学家，著有《法国史》和《法国大革命史》等，被誉为“法国史学之父”。

11. 兰克（1795—1886），19世纪德国最重要的历史学家，也是西方近代史学的重要奠基者之一，被誉为“近代史学之父”。他主张研究历史必须基于客观地搜集研读档案资料之后，如实地呈现历史的原貌，他的这种史学主张，被称作兰克史学，对后来东西方史学都有重大的影响。

12. 鲁舍夫斯基（1866—1934），乌克兰历史学家和政治家，是20世纪早期乌克兰民族复兴的最重要人物之一，在1917年俄国革命时担任乌克兰中央委员会主席。

13. 玛丽·安托瓦内特（1755—1793），路易十六的王后，法国大革命时以叛国罪被送上断头台。

14. 马克·特拉亨伯格（1946—— ），美国加州大学洛杉矶分校政治学系教授，著有《世界政治中的赔款问题：法国与欧洲经济外交，1916—1923》《建构的和平：欧洲协议的形成，1945—1963》和《历史与战略》等。

第8章
责任的年代：美国道德家

20世纪90年代，我逐步拓宽了自己公共写作的范围：从法国史中撤出，进入政治哲学、社会理论、东欧的政治和历史，进而进入欧美的外交政策问题。我本无智识或社交上的自信来自己提出这类议题，是《纽约书评》的主编罗伯特·西尔弗斯（Robert Silvers）告诉我不要有太多顾虑，说我完全可以从事这一类写作，我有能力思考和评论那些跟我正式的学术关切相去甚远的话题。西尔弗斯让我有机会讨论那些我原以为非自己能力所及的东西。我会永远感激他给了我这个机会。

兼顾两个方面让我不堪重负。我在给《纽约书评》和其他刊物定期甚至是频繁地写稿的同时，还在撰写《战后欧洲史》和其他著作；除此之外我还新建了一个家庭，并忙于教学和行政事务。为将这一切都分割开来，我不少的精力都耗费在规划和分配时间上了。不过我至少避开了成名历史学家的那些俗务：会议、专业协会和专业出版物。在这里，我至少从——如老理查德·科布一直坚持认为的——自己不是纯粹的历史学家中受益匪浅；因此我也决不愿耗费时间单创建一条历史学家的职业道路。

我当时所写的大多是一种评判性的思想史，这些文章后来都被收入《重估价值》当中。20世纪是知识分子——以及所有与之相伴的背叛、调和与妥协——的世纪。问题在于，我们今天所生活的是一个幻想、幻灭和憎恨都居于前台和核心的时代。因此，需要一种有意识的努力来辨别和拯救20世纪好的智识生活的精髓。

不出20年，任何人都将很难准确地记得这究竟是怎么一回事了。或

许最重要的是，这里面存在着真理（truth）问题——或更准确地说，是两类真理的问题。一个接受了某种更宏大的政治真理或叙事真理的人，能否靠贴近更小的真相（truths）或真诚（truthfulness）本身来挽回其作为一名知识分子或一个人的声誉？这是我对20世纪提出的一个问题，或许也是对我自己提出的一个问题。在我自己开始作为一名政治知识分子进行写作的同时，我也试图回答这一问题。

我要为在多数历史学家看来相互矛盾的两个方法论命题做一下辩护。首先，历史学家的写作必须符合事物自身的情境。情境化（Contextualizing）是解释的一部分，因此，为了情境化而将自身跟主题分离开来，是历史学区别于其他同样正当的人类行为解释方式——人类学、政治学或其他学科——的地方。在此情形中，情境化需要将时间作为相关变量。但我的第二个论点是：没有学者、历史学家或其他任何人——仅仅就其作为一名学者而言——在伦理上不受自身环境的制约。我们也是自身时空的参与者，并且无法退出。这两种情境需要在方法论上加以分开，但同时，它们又是密不可分的。

《纽约书评》让我成为了一个就公共知识分子进行公共写作的人，而纽约则使我成为了一名公共知识分子。尽管我没打算离开，也无意在别处另谋生路，但我不认为自己会想在纽约一直待下去。但因为2001年的“9·11”事件，我逐渐以一种论战的姿态介入到了美国的公共事务当中。

我觉得可以毫不过分地说，我似乎越来越迫切地投身于一场美国的对话：在一个自我审查和整齐划一的时刻，主张我们可以公开地、不受限制地讨论那些令人不快的问题。享有媒体话语权和高校工作保障的知识分子，在政治的多事之秋肩负着一项独特的责任。在那些年里，我能够大胆直言而不会对我的事业造成多大影响。这在我看来差不多就是公民责任的定义，至少在我自身的情形中是如此：这可能有点儿说教，但确是我心之所想。因此，说来也奇怪，我竟然找到了成为美国人的办

法。

我想要成为的是哪一类美国人？法国人用一个词来形容他们从蒙田到加缪的一些最伟大的作家：他们称之为*moralistes*，这个词比英语的“道德家”意涵更为丰富，又少了其隐含的贬义意味。法国的*moralistes*，无论是积极地从事小说写作，还是研习哲学或历史，都远比英国人和美国人更有可能将明确的伦理介入倾注到作品当中（至少在这一点上，以赛亚·伯林也是一名*moraliste*）。

虽然没有过高的雄心抱负，但我认为自己也已投身于这些方面：我的历史研究——数量不比我的专栏文章少——是由一系列明确的当代关怀和公共责任感所推动的。我也是一名*moraliste*，不过是美国式的。

斯奈德：我们就从德雷福斯事件，知识分子进入现代政治作为开始吧，我要问的是关于你所说的更小的真相的问题：那个人有没有背叛他的国家？一名有着犹太血统的法国军官错误地遭到叛国指控一，而群法国知识分子为他进行了辩护。1898年1月，小说家埃米尔·左拉（Émile Zola）在巴黎发表了著名的公开信《我控诉》（*J'accuse*），这一时刻被认为是政治知识分子历史的开端。但在我看来一，这时刻不能仅仅用历史的语言来看一一，从开始起，种伦理元素便已经嵌入我们对何为知识分子的理解当中了。

朱特：伯纳德·威廉斯指出了真理（truth）与真诚（truthfulness）之间的区别。德雷福斯派试图说出真相，这是真诚，而非如他们的对手所希望的那样承认更高的真理。所谓“更高的真理”，他们指的是，法国是首要的，军队绝对不能遭到冒犯，或集体目的高于个人利益。左拉的信中暗含着这样一种区分：问题的关键就是道明实情，而非找出何为更高的真理，然后遵从于它。你要尽自己所能告诉世人你所知道的一切。

这不是20世纪的知识分子最终所做的，很多时候，他们恰恰反其道而行。在某种意义上，反德雷福斯派跟德雷福斯派一样，也是20世纪知

识分子的模板。比如小说家莫里斯·巴雷斯（Maurice Barrès）这样的人便对德雷福斯案的事实不感兴趣。他感兴趣的是德雷福斯案的意义。我也不确信我们始终充分地理解了20世纪思想交锋之缘起的本质。这是一种与我们相伴了整个世纪的人格分裂。

斯奈德：大约与此同时，在帝制的中欧，托马什·马萨里克揭示了人们传言的中世纪捷克史诗其实是伪作，并为犹太人遭受的血祭诽谤（blood libel）(注)进行了辩护。尽管存在着明显的差别，但这里你同样能够看到一种对更小真相的智识辩护，而反对表面上的宏大国家故事的要求。

朱特：完全正确。让我触动很深的是，在我的求学经历中，除了作为20世纪外交史的一部分，我在40岁之前从未在这一情境中听说过马萨里克。而它显然是一个类似的欧洲时刻。一个全身心地致力于他所认为的未来国家的真实利益的人，会发现自己跟那些认为搞清楚国家故事拥有绝对优先权的人完全大相径庭。毫无疑问，正是这一点将马萨里克和左拉联系在了一起，也正是它给了20世纪东西欧自由主义者以共同的出发点——一个他们直到70年代才重新发现的共同的参照系。

斯奈德：若有人确实读过左拉的著名文章《我控诉》，会发现它冗长而毫无章法，并包含了大量人们可能无法理解的引文；这篇文章除了大标题之外没有任何迷人之处。我想知道的是，它跟我们在大约100年之后所面临的问题是否毫无关联，即真诚是丑陋的、繁复的，而更高的真理则看上去是纯洁而美丽的。

朱特：在那些年里，因受鼓动而参与到关于好与坏、真与假的抽象概念的公共论辩中的，仍然是记者、剧作家和拥有众多追随者的大学教授等。在之后的几十年将是哲学家，再往后则是社会学家等。在各自的专业圈子里，都会有一种推理风格，它会拒斥或是鼓励特定形式的真理与谬误。

在20世纪前几十年里，大多数知识分子均属于这种或那种文学流派。他们的修辞习惯保留了许多19世纪的言说痕迹，而这在21世纪的人听来，则显得冗长和夸夸其谈。这些人认为自己扮演着一种介于预言家和调查记者之间的公共职能。20年之后，一切都变了。朱利安·班达（Julien Benda）在20年代，在其《知识分子的背叛》（*Trahison des Clercs*）一书中便因为知识分子的抽象和过分的理论推理而对他们大加挞伐，但这些人身上不存在对其立场的任何背叛——对他们来说，抽象便是真理。

而对左拉这样的记者来说，这不过是无稽之谈。事实才是真理。尽管马萨里克是个哲学家，但他看待事物的方式跟左拉是一致的。退回到1898年，很少有人会争辩说，可信性和抽象理性会胜过对真与假的直接介入。智识上的介入是要揭示虚假的东西。一代人之后，智识上的介入则由宣扬抽象的真理所构成。

斯奈德：这是我们此前已经讨论过的一个话题：历史中道德价值的内在性——它要么存在于将来，并支配着现在，如列宁主义或斯大林主义；要么存在于领袖的意志当中，如法西斯主义或国家社会主义。

许多知识分子对这类政治的反应是拒斥伦理本身，或对存在主义者来说，是将其视为某种必然的空虚。

在40年代末有那么一个时刻，加缪非常诚挚地问道：要是我们都完全搞错了呢？要是尼采和黑格尔都误导了我们，事实上存在着道德价值呢？要是我们一直以来都应当谈论它们呢？

朱特：你一定要想象莫里斯·梅洛-庞蒂、西蒙娜·德·波伏瓦和让-保罗·萨特——当加缪道出此言时他们都在场——对其哲学上的天真所怀有的异样眼神。阿瑟·库斯勒当时也在场，尽管我们无法肯定他会作何反应。

不过我们权当加缪是正确的吧。那么这些道德价值是什么？也就是说，如果知识分子的天职不只是寻求跟谎言相对且有别于更高真理的真诚，那么他还应当做些什么？如果知识分子不再代表任何更宏大的真理，或应当回避他们所持有的那种立场，那么他们究竟立于何处？借用托马斯·内格尔（Thomas Nagel）(注)的话来说，什么是本然的观点（the view from nowhere）？

我认为，这是今天任何严肃的知识分子都正以这样或那样的形式面临的挑战：如何成为一名始终如一的普遍主义者。仅仅这么说是不够的：我相信权利、自由或这样那样的规范。因为如果你相信人民的选择自由，但同时又相信你比别人更清楚对他们来说什么是好的，那么你就面临着一个潜在的自相矛盾。作为一名始终如一的普遍主义者，他怎么能将一种文化或一组偏好强加给另一个人——但如果一个人将自身的价值看得很重，他又怎会拒绝这么做？而且，即便我们同意这个问题能够得到解决，我们又如何能确保在一个必定纷繁复杂的政治世界中，我们已经避免了其他的矛盾？诸如瓦茨拉夫·哈维尔、安德烈·格鲁克斯曼（André Glucksmann）或米哈伊尔·伊格纳季耶夫（Michael Ignatieff）这样的伦理普遍主义者，他们都基于一般原则支持2003年的伊拉克战争，这让他们都面临着自相矛盾的实践后果，而这是他们整齐抽象的绝对原则所没有料到的。

斯奈德：先发制人的理念违背了康德的第一条检测标准，即要像你所做的是在创建一条法则那样去行动。我想知道，是否有办法不用从另一个康德的前提——伦理存在于每一个个体的人类当中——出发而获致至少对世俗知识分子来说的普遍性。伊拉克战争与其他一些冒险的一个共同点是，它是用诸如解放这样的一般性概念，以一种程式化的、抽象的方式来描绘的。这使我们忽略了我们本该知道的东西：战争是可怕的，它夺人性命，很多人现在正要去杀戮和死亡。

朱特：伦理存在于个体身上这一观念的吸引力在于，它将其简化为

一个决策过程，或一系列利益的权衡，等等；它无法被集体化，因而也无法被强加。

但它会导向另一个问题，即将伦理范畴从个体放大至集体。我们自认为十分清楚，当我们说自由是一种普遍的人类价值，言论自由、迁徙自由和选择自由的权利是每个人与生俱来的时，我们所指的是什么。但我觉得，自19世纪以来，我们已经太过轻易地从谈论一个人的自由转向谈论集体的自由，就好像它们是同一类事物。

但一旦你开始谈论解放一个国家，或将自由作为一个抽象概念，便会出现极为不同的状况。自启蒙运动以来，西方政治思想的一个问题便是一直在康德的道德评判与抽象的政治范畴之间来回摇摆。

斯奈德：个人与集体之间的类比显然存在一个问题，它最庸俗地出现在国家的情形当中。自由主义的国家理念与自由主义的个人理念十分相像——世上存在着众多国家，它们都有一种命运，都有一种自由的权利，这也是为什么民族自决对头思维正常的自由主义者来说，看上去如此毫无疑义。

但是，难道你就不能说，这是一种范畴性错误吗？

朱特：你可以通过说个人也是一种建构的实体——他是逐渐形成的，他慢慢才获得了记忆和偏见，等等——以此来捍卫国家是集体性的个人这样一种观念。毕竟，对一个国家来说，重要的不是它关于过去的主张是真是假，而是愿意相信这些见解和其结果的那种集体欲望和选择。

我不相信我们只能接受这样一些后果：我们最好是反抗国家的神话，哪怕以幻灭和丧失信仰为代价。不过，国家故事和国家神话都是国家必然的、不可避免的副产品。所以当我们在显而易见的命题（存在各个国家）与建构的命题（各个国家往往对自身怀有的信仰）之间做出区

分时，务必小心。

事实上，各个国家都太容易形成这一理念了，即类似于个人为自身要求的权利，它们作为国家也享有权利。但事情没那么简单。一个国家要想拥有权利或义务，这些要求和责任必须对个人和集体都适用。如果一个国家拥有一种“获得自由”的权利，那么它所有单独的公民和臣民也必须同样享有，否则“自由”一词便是用在了一个全然不同的意义上。

我给你举个例子来说明个人权利和个人要求的语言被用于集体时所出现的问题。我现在生活在这个国家：我是一名美国公民。我是否认为这个国家在某些地方亏欠黑人？是否有一份因奴隶制而欠下的债：许多人被强送到这里，在违背他们意愿的情况下为这个国家的繁荣做贡献？是的，我同意。我是否认为，平权法案是弥补这一过错的一种合理策略？是的，我同意。凡此种种。

但我作为一名白人，是否对这一切感到内疚？不，我绝对没有。在奴隶贸易的时候，甚至在其遭废除之时，我的祖先还穷困潦倒地生活在白俄罗斯东部某个偏远的犹太人村落里。说他们对我现在所待的美国负有责任，这是毫无道理的。

所以作为一名公民，我有一种公民责任，但我并不觉得对我正试图改善的状况有道德上的责任。我不是所谓的“美国白人对黑人犯下的罪行”（White America’s Crime against Blacks）这一集体行动（collective agency）的一部分。这些差别看似细微，但在公共伦理和公共政策中，它们很可能被证明是关键性的，而且不光在美国如此。

斯奈德：我认为国家拥有积极权利，而非消极权利。也就是说，国家并没有一种获得自由的权利——这是一种消极权利——因为这是前后矛盾的。唯有个人才能享有消极权利，它们对独自一人来说是根本性的权利：获得自由，不被杀害。

但只要一个国家存在，它便拥有积极的福利权，这指的是，个人应当努力让国家变得更好。也就是说，他们要努力通过修建公路、铁路和学校等方面的工作来使其维系下去。任何一个声称属于某个国家的人，都对这个国家负有义务，这些义务是国家积极权利的反面，也是这些权利的实现。

那么，当知识分子参与国家建设或充任社会政策的拥护者时，他们应当谈些什么？在今天，国家是不是做出判断和采取行动的合适单位？

朱特：这很有意思。

最无可能为利益各方或利益诉求而遭拉拢的知识分子，是那些一开始便与他们碰巧生活其中的国家只有松散联系或毫无联系的人。我想到了爱德华·萨义德（Edward Saïd），他住在纽约，但智识上关心的是中东。我还想到布雷滕·布雷滕巴赫（Breyten Breytenbach）[注]，他介入非洲的公共事务，但常常为非洲以外的受众发言和写作。

对任何知识分子来说，一开始的问题必定如此：问题不在于我如何看待自己作为一名美国知识分子、一名犹太裔知识分子，或其他任何非开放性论辩的参与者，而在于，我如何看待问题A、决断B或困境C？我可能碰巧住在纽约或其他什么地方，但这不应当影响我对这类关切做出回应的方式。

我始终无法理解，为何在有些人看来，激烈地批评自己的国家或干预他国事务是如此的不光彩。在这两种情形中，显然所需要的只是他清楚自己在谈论什么，并能有所贡献。但一名法国或英国的知识分子在一家俄国报纸上发表了一篇抨击俄国国内政策的文章，为什么是错的，这对我来说并不是那么显而易见的。

斯奈德：的确，但托尼，这样一种与国家的距离难道不也限制了你对它的关切吗？

朱特：如果你对发生在你周围的事情不感兴趣，这很可能是因为其他的某个问题，而非你没法认同这个国家。我的意思是，我深切地不认同美国，美利坚合众国，但我对这个国家里发生的事情很感兴趣，也非常关心。

斯奈德：托尼，你是怎么做到的？因为我确实对美国怀有深切的认同。而且，我批评某些事情的原因是我热爱着它，我希望它能成为它最好的样子。

朱特：让我惊讶的是，对你我来说，在一系列问题上——包括与美国存在什么问题相关的许多方面——达成一致或至少理解对方，是多么轻而易举，尽管你一开始感觉像一个需要重新发现自己国家更好的样子——如果我可以套用的话——的美国人，而我却不知道从哪里开始。但肯定不是在那里。

斯奈德：好吧，我们试着程式化一些。你是如何得到这种本然的观点的，假使在这一点上你是对的，假使存在这么一个地方。

罗尔斯在其《正义论》中有这样一种观点，即思考道德的方式在于想象你处在一块无知之幕背后，你对你自己甚至你的天赋和信仰都一无所知。然后以此为起点，努力确定在某种集体游戏中你的要求是什么。20世纪最受推崇的自由主义版本由此发端。

朱特：罗尔斯在寻找一个自由主义的阿基米德支点，这一做法的问题在于，为了实现其目标，它不得不乞求于某些它要着手回答的问题。那些不熟悉其利益和能力的某些关键方面的人——和那些若要达到罗尔斯的目的必须在这一点上无知的人——在我看来缺乏对自己的足够了解，以做出道德一致、思想连贯的决定。人们会期待他理解正确与错误之分，知道自己这样的人所寻求的是什么样的世界。但在这种情况下，他显然是带着一份文化遗产来应对这一挑战：一种思考自身和他人，评判自己的行为和目标之合宜性的方式。它们都不是价值中立的看法，因

此这些价值来源的问题仍悬而未决。

在罗尔斯的范式中，这样的人很可能是来自西北欧或北美，他有一种提出和回答这类问题的特定方式，即便他缺少更详尽的自我认知。从这样一种思想实验中得出的自由主义总是很容易遭到指控，因为它缺少对现实世界挑战的把握：它既不是源于当前的境况，亦非对过往经验的回应。

如果罗尔斯为自由主义思想奠定根基的方法主要面向的是具有自由主义倾向的人，那么这或许不成其为问题。但这将是毫无意义的。检验这一定理的标准是，它在说服那些尚未具有自由主义倾向的人时有多大作用。而且即便在那个时候，问题仍然是，当这类自由主义者面对与他们的偏好并不一致的个人和社会时，他们究竟该怎么做。在这一点上，罗尔斯绝不是沉默的，但他不得不引入无法从模型本身得出的外部因素。

说实话，我更喜欢罗尔斯那一代和稍晚之后的怀疑论伦理学家。对他们来说，确认一种普世的伦理并为之奠定基础的谋划，即便做最乐观的估计也是毫无希望的，而且不管如何最终都是毫无意义的。倒不如说，存在着一些人类行为的规范，它们既富有吸引力，又是可普遍化的；而且，在合理的情况下，它们也是可强制施行的。这跟后一代实用主义者的新相对主义（neo-relativism）并不一样：在后者看来，人们可以强制施行的伦理便是真实的，而且这些伦理优于那些人们不愿强制施行的伦理，也更能被人们接受。但它们之所以具有吸引力，部分原因是人们觉得它们容易接受；而且无论如何，如果我们的职责是伦理实践而非道德建构的话，那么它们也很可能是我们所能期望的最好的伦理。

斯奈德：这听上去像是在暗示，一位有影响的知识分子要想改变国家故事，至少得在这里面获得自在感。重要的论辩事实上发生在国家层面。

朱特：我认为这是一个必然的悖论。没有一位怀有任何持久兴趣的知识分子会在一个地方性的论题里画地为牢。另一方面，世界实际上是地方性空间的集聚，任何标榜自己游离在这些空间之外的人都会对大多数人的日常现实没什么话可谈。一位对法国无话可谈的知识分子迟早会在法国失去听众——即便在美国，他的吸引力最终也会丧失。

不过一旦在一个确定的情境中建立起了信誉，知识分子便需要证明，他为地方性对话做出贡献的方式原则上是为那些超越该对话本身的人所感兴趣的。要不然，每一位政策专家和报纸专栏作家都有望要求知识分子的身份。

这在现实中意味着什么？我会毫不犹豫地参与到美国的各个对话当中，只要我觉得自己有这个能力的话。我进入中东议题的原因不是我认为自己能够影响耶路撒冷的现状，别人更胜任这个位置。我将努力影响美国视为自己的责任，因为正是在华盛顿这个问题才会得到解决，而不是在耶路撒冷。我们美国人没法解决这个问题，这才让我忧心忡忡。因为是我们的对话，这才需要注意。

但还有别的美国对话，我不觉得自己能对它们做出什么有用的贡献。我不觉得自己有资格参与基督教内部关于信徒在一个世俗国家中的责任的论辩。我当然有自己的看法，但我承认自己完全是个局外人，那些参与者也会对我置若罔闻。

同样，如果蒂姆你今天在英国定居，你可能会觉得自己想要且有资格参与到一场有关英国的对欧态度或英国的中东外交政策的对话中去。但你最有可能迷失在关于英格兰与苏格兰之关系的热烈但深奥难解的讨论当中。有一些类型的对话局外人可从中获得自在感，并可能有所作为，但其他的对话他最好保持沉默。

那么，何为世界主义知识分子？他可以是某个在巴黎生活和写作，但又不单单为巴黎的关切所束缚的人：他是法国人，但又不止是法国

人。这同样适用于纽约的知识分子——他们可能极其地方性，尽管他们的城市禀性上是世界主义的。在我看来，我对之有过阅读——尤其是在《异议》（*Dissent*）这样的刊物上——的许多人，他们都深受其地方性出身的限制。

斯奈德：你如何从法国知识分子变为某种更为宏大的东西——随你怎么称呼它？因为就像你所说的，情况往往是，在某个层面上振聋发聩的东西在一段距离外看来则狭隘至极。而与此同时，毫无疑问，在21世纪，知识分子将不得不在国家层面之外发挥作用。

不过在我看来这里面存在一个问题。这是一个20世纪所揭示出的问题：即通过代理人来思考，或——照您有时候的说法——按群体（in blocks）思考的问题。如果你从国际工人阶级的角度来进行思考，很可能会遇到问题。或者，如果你从解放世界上的劳苦大众和被殖民者的角度来进行思考，也很可能会遇到问题。这些超越地方性范畴进行思考的努力可能值得钦敬，但很少取得长期性的成果。

朱特：你的参照系越是宏大，你所把握的细节和地方性知识就越为薄弱——这也是为什么探究事情原委的最佳人选通常不是知识分子，而是记者。你没法在成为一名具有“全球视野”的人的同时，仍希望保有常规的、实地（on-the-ground）的知识。但人们很难一直对缺少这类知识的知识分子予以尊重：他们迟早会在自己的主题上原地打转——哪怕是找一个超越于它的视角也好。总之，无话不谈者会面临无力谈论任何话题的危险。

毕竟，知识分子都有一个输入阀和一个输出阀。这个输入阀是阅读、观察、了解和学习，而输出阀则是读者，没有他们，他不过是对空而谈。问题是，不存在“全球”受众这样的东西。如果你给《纽约书评》写了篇文章，它可能在全球范围内得到阅读；但你真实的受众是那些积极参与你所致力的这场特定论辩的读者共同体。只有在这场论辩的背景

中，作家才有其影响和长期的重要性。

因此，跟那些标签恰恰相反，不存在“全球性知识分子”这样的东西：斯拉沃热·齐泽克（Slavoj ŽiŽek）并不是真实存在的。出于同样的原因，我对“世界体系理论”（world systems theories）或类似的东西一直抱有怀疑。像伊曼纽尔·沃勒斯坦（Immanuel Wallerstein）这样的社会学家可能会时不时冒出一个精妙的洞见，但他们用以构建其宏大的一般性命题的术语实质上必然导致他们大多数时候不过是老调重弹。

当然，总会有人喜欢用这类术语来思考，正如总会有人做十分经验性的研究。按其定义，知识分子是生性喜欢定期上升到一般命题层次的人。我们无法都成为专家，而且仅凭专家也从不足以理解一个纷繁复杂的世界。但最为重要的是中间地带——介于地方性细节和全球性定理之间——即便在今天它也往往是由国家确定的。任何一个真切关心改变世界的人，都很可能——自相矛盾地——要在这一中间区域中展开。

斯奈德：那些想要发挥重要作用的知识分子，即便他们主要在国家层面发言，也将不得不致力于这些在德雷福斯事件时期还非国际性的问题。举例来说，气候变化和能源的不平等分配本质上都是国际性问题，然而它们是国家和个人都必须要面对的。

朱特：但过去有一些人，大多在19世纪末，也开始谈论类似的问题：随着机关枪的出现，战争法需要予以关注。考虑到交通速度的加快，运输业需要更密切的监管。如果哪个国家有一套从度量、质量到价值都全然不同的标准，那么你就没法跟它进行贸易——因此，你们必须要有协议。这在人们致力于国家性关切的同时，开启或加快了全球性——或用当时的话说，是国际性——思维的进程。

我们没有想过这一事实，即今天铁路轨距几乎（虽不完全是）是世界通行的——由于历史原因，也有一些例外。但你知道，若非如此，一件从加拿大寄往墨西哥的商品的成本就要高两三倍，因为这涉及轨道交

换所需的劳动、花费的时间等等。因此，从当时到现在，我们在很多方面都完全承认，我们不可能脱离国际环境来考虑国家利益。我们也不可能不顾国外状况而空谈国家的政策目标。但即使是现在，对话仍发生在国界以内。

想想今天的欧洲。康德讨论过单一市场以及商品的自由流动、货币的自由流通和人的自由迁移的观念。但结果却是——当然，这是完全可以预料的——商品自由地流动，货币以近乎光速流通，但人类却无法自由迁徙，至少大多数人如此。一位知识精英可以自由地流动，但大多数人却没法这么做。譬如说，大多数人在放弃他们法国北部的生活，搬到卢森堡——仅仅因为那里有个更好的工作——之前，都会花上很长时间来权衡。尽管现在它们使用的是同样的货币，两地的距离因为高速列车而被拉近，而且对他们来说比较重要的大多数法律都很相似。人类，即使在欧洲，都仍然生活在国家框架之内。

斯奈德：你觉得从一个国家性对话跨到另一种对话的尝试中，哪些是有意思的，哪些是无趣的，哪些是成功的，哪些是不成功的？因为我们似乎正处在某种命运攸关的时刻，至关重要的是，你能否在某个国民大会中进行的一场国家对话里改变人们的想法——你很可能起不到什么作用，除非你利用其他的知识来源或其他的视角。

朱特：略为狭隘地说，近年来最为重大的变化是在许多国家的政策制定者和有教养的精英中间创造出了一种欧洲认同，而这些国家直到不久之前都还认为自己主要且仅仅在国家性对话中发挥作用。欧洲是一个智识上的发明，尽管大多数知识分子与之无关。

斯奈德：我判断一种欧洲性国家认同存在的标准，是存在一支欧洲足球队或一个单一的奥运会欧洲代表团。这些东西我是不指望在有生之年看到了。

朱特：但你要注意到，这个概念已经非常有效地私有化了。近些

年，总部位于伦敦的阿森纳足球队大打攻势足球，赢得了英国和欧洲的多项赛事，他们是一支彻彻底底的欧洲球队。该队曾一度一名英国球员都没有。它吸引了——除了不可避免的巴西人以外——全欧洲最有天赋的球员。这一点你可以在某种国家层面进行操作，但你没法在一个超国家的层面进行操作。

斯奈德：你可以将巴西人、意大利人和乌克兰人凑到一起，组成一支英国俱乐部足球队，但你没法用一帮英国人组建一支欧洲代表队。

朱特：英国人的国家意识中存在一种有趣的混乱。球队的购买和出售甚至比典型的美国棒球队还要糟糕不少——与之同时，又存在着一种对队里11个家伙都叫史密斯的那些时光的浪漫化的返祖。

斯奈德：英格兰足球俱乐部在这一点上有点儿像150年前的偏远城堡。如果你在俄罗斯大发横财，就会买上一个，因为它让你自我感觉良好。

但欧美之间的差别在这里。在城市球队的层面，我们都是一样的。你可以很轻松地创建一支棒球队，而且美国人会对之极其疯狂，尽管这些球员都来自多米尼加共和国、厄瓜多尔和委内瑞拉。但在美国，在任何国际比赛中都确实有一支美国代表队，而且没有人会说，得克萨斯或爱达荷应该派它们自己的球队参加奥运会。

朱特：在所有仍视自己为民族的国家中，美国是最人为的。我的意思是，它可以说是由一群知识分子经过选择而创建的，是他们描述、定义和宣告了它。但矛盾的是，美国的人为性反倒使那些认同于它的人觉得更为真实。而法国或西班牙这些地方的纯粹的真实性，却实际上可能让很多西班牙人或法国人极为主动和彻底地摆脱任何更抽象的民族或国家认同——但又不会丧失他们任何的认同感。他们就是法国人和西班牙人。他们不需要国旗。他们甚至不需要官方语言，如果方便的话，他们也很乐意跟别人说英语。

对一个英国人来说这是一种非常奇怪的体验，而且我认为对一个欧陆人来说这种感觉甚至会更强烈，即他来到美国，发现即使在最自由主义、最世界主义的公民那里都有着深切的民族认同——这跟欧洲的状况几乎完全两样。曾经，国族认同的形式是必要的公共生活的一部分。当女王出现在电视上时你会站起来，就像我母亲过去常常做的那样。电影院里奏响国歌时你也会站起来，如此等等。这就是昔日的模样，但这不是因为它们深深地植根于身为一国国民的意味当中，而只是因为它们是传统的一部分：就像苏格兰的格子呢那样。如果你愿意，可以称它们为人造的传统，但它们也被认为是真实的。美国的传统如今已如此根深蒂固，我们很难将它们跟身为美国人的意味区分开来：这也是为什么当有人没向国旗敬礼或没唱国歌时，即使非常通情达理的美国公民也会感到义愤填膺的原因所在。这类情感在当代欧洲是不为人知的。

斯奈德：我仍然在为找到一条跨越民族壁垒、变得国际性的道路而努力。根据你一开始所说的普世主义追求，我认为你必定认为它是值得追求的，如果说不总是恰当或可能的话。所以我想问问你，是否存在一些欧洲人和美国人应当考虑输出的实践经验，如果不是价值的话。

民主是其中明显的一个。伊拉克战争——你提到过，我们也回过头去讨论了多次——在这一方面相当有意思。因为伊拉克战争是由一届本身不具民主合法性的政府发起的——这一观点没人表达过，但从战争理论或康德的战争理论的角度来说——这有着重要意义。毕竟，这是人们可以预料到的：正是这样的政府才最有可能去打愚蠢的战争。尽管与此同时，美国正在基辅进行严肃的选后民调，以推进乌克兰的民主——当然，我们不会在迈阿密这么做，而美国人从根本上说便是这样走到今天的。

朱特：智识活动跟诱惑有点儿相像。如果你直奔目标，几乎肯定不会成功。你若想成为一个对世界历史论争有所贡献的人，假如你一开始便是奔着对世界历史论争做贡献去的，那你几乎肯定不会成功。首要之

事乃是探讨那些——如我们可能会形容的——有世界性的历史反响，但在某种程度上你又能有影响力的东西。假如你对这场对话的贡献在当时便得到认可，并成为某个更宏大对话的一部分，或在其他地方也同样发生的某些对话的一部分，那么就顺其自然，而且是再好不过了。

所以我并不认为知识分子们在谈论世界需要变得更民主，或人权需要在世界范围内得到更好的尊重上表现得足够出色。这不是说这种声明不足取，而是说它对实现其目标或增加对话的严谨性皆贡献寥寥。而真正展示了民主与民主国家之缺陷的人，才为以下论点奠定了一个更好的基础，即我们国家是一个应鼓励其他国家效仿的民主国家。仅仅说我们是一个民主国家，或说我对自己国家不感兴趣，但想帮忙塑造你们的国家，这只会引来这样的回应：滚开，先管好你们自己吧，到那时或许才会有外国人听你说什么，等等。所以，要想变得国际性，我们先要变得国家性。

我们今天应当关心什么？我们正处在一个漫长的进步周期的尾声。这一周期始于18世纪末，尽管在这之后发生了众多变故，但它本质上仍延续到了20世纪90年代：其统治者不得不接受法治的国家数量在不断增多。我认为自60年代以降，它被两股虽不相同但互有关联的潮流给淹没了，即经济自由和个人自由。后两者的发展看上去好像跟法治相关，但实际上是其潜在的威胁。

在我看来，当前这个世纪正变得越来越不安全，这部分是由过度的经济自由——用一个具有特定意义的词来形容——造成的，部分是由气候变化和不可预料的事态造成的。我们很可能发现自己作为知识分子或政治哲学家正面临的处境是，我们的主要任务不是设想更好的世界，而是考虑如何避免更糟的世界。这是一种略为不同的处境，在这里面，那些勾勒理想化的、进步的宏伟蓝图的那一类知识分子可能并不是最值得我们倾听的。

我们可能发现自己问的是，我们如何捍卫既定的合法或合宪的权

利、人权、规范、自由和机构等等。我们不会一直问，伊拉克战争究竟是给中东带去民主、自由、解放和市场等的好方法还是坏方法，而是问这划不划算，即使目标是实现了。想一想机会成本：那些丧失掉的以有限资源实现其他目标的可能性。

这一切对知识分子来说委实难以接受，他们大多数所设想的是，自己在捍卫和推进宏大的抽象理念。不过我认为，捍卫和推进宏大的抽象理念的方式，在未来的几十年里将被用于捍卫和保护那些机构、法律、规则和实践，它们是我们对这些宏大的抽象理念所做的最大努力的具体体现。而那些关心这些方面的知识分子将成为最重要的人。

斯奈德：当我之前提到民主时，与其说想到的是这一观念，即人们应当抽象地谈论民主，或人们应当传播它，不如说，它恰恰是一种十分纤弱的东西，它由许许多多细小而脆弱的机制和实践所构成。其中之一是确保选票都计算在内。

我记得曾跟一位乌克兰友人谈及2000年的美国总统大选。俄罗斯人打算派选举观察员到加利福尼亚和佛罗里达，理由是，这些地方都是不久前才并入美国的地方，那里更可能出现舞弊。我当时觉得十分可笑。而结果是，我对我们本土的实践所怀有的倨傲之态和从上到下每一个相关者对它们所做的不自觉的辩护都完全是错误的。我认为，这些选举是一个绝妙的例证，它说明了一种富有吸引力甚至迷人的机制，即民主，已被从内部掏空了，而我们忽略了其细节。

朱特：如果你观察各个国家的历史，将与民主相关的那些优点都放到最大，就会注意到，最先出现的是宪政、法治和分权。民主几乎总是最后出现。假如民主所指的是所有成年人参与选择将要统治他们的政府的权利，那么它是很晚才出现的——有些国家在我有生之年走向了民主，它们现在被我们认为是重要的民主国家，比如瑞士；当然，像法国这样的欧洲国家是在我父亲在世时成为民主国家的。因此，我们不应告

诉自己说民主是起点。

民主和一个良序的自由社会的关系，正如一个极度自由的市场和一个成功、规范的资本主义体系之间的关系。在一个大众传媒时代，大众民主意味着，一方面，你可以很快揭露布什窃取了大选；但另一方面，很大一部分人对之漠不关心。而在一个选举权更受限制的老派的19世纪自由社会里，他是不太能窃取选举的：这些数量相对较少的实际参与者会关心得多。因此，我们为我们的自由主义的大众化付出了代价，我们应当认识到这一点。当然，这不是主张要回到有限选举权或两类选民——你知道的，知情的或不知情的——等情形中去。而是主张我们要明白，民主并不是解决非自由社会之问题的办法。

斯奈德：但对一个更为悲观的世纪来说，民主难道不是一个不错的候选吗？因为我认为，它最好被辩解为某种防范更恶劣的体制出现的东西，也最好被表述为大众政治，它是确保人们不会每次经受同种愚弄的一种方式。

朱特：丘吉尔的名言，民主是除开所有其他制度以外可能最坏的制度，有一定——但很有限——的真理性。民主是短期内抵御非民主政治的最佳屏障，但它并非一道抵御其自身内在缺陷的屏障。希腊人便知道，民主不太可能亡于极权主义、威权主义或寡头政治的吸引力，而更可能亡于自身的堕落。

民主国家很快被腐蚀了，它们是在语言或修辞上被腐蚀了，如果你愿意这么说的话——这也正是奥威尔对语言的看法。它们被腐蚀是因为大多数人对它们漠不关心。你要注意到，欧盟的第一次议会选举在1979年举行时有超过62%的投票率，而现在它可能不到30%，尽管欧洲议会如今更举足轻重，拥有更多权力。维持人们对选择谁来统治自己的自发兴趣，其困难性已得到充分证实。而我们之所以需要知识分子和所有我们能够找到的优秀记者的原因，是为了填补出现在民主的两个部分——

统治者与被统治者——之间的空间。

斯奈德：戈培尔也有句名言，即人们在任何政治制度中都可以声称自己是受害者，而你发动战争，便能将大多数人拉到你这一边。它远比我们愿意认为的更为真实。而这导致了一个在我看来十分明显的结论，即如果想要捍卫民主，就必须认识到国外的战争是重要的干扰因素之一。从一开始，自路易·波拿巴（Louis Bonaparte）以来这便是个问题——

朱特：马克思把目光对准路易·波拿巴，认为他是自由选举转变成不自由社会之虞的一个实例，这实非偶然。马克思通过宣称这是存在一群特殊选民——前工业化的选民——的结果，将其转到了自己擅长的地方。但不幸的是我们已经看到，后工业化的选民也同样脆弱。就在几年前，迈克尔·曼德尔鲍姆（Michael Mandelbaum）之流还著书讨论民主国家如何从不发生战争，而一个全都是民主国家的世界将是一个安全的世界！

伊拉克战争所证明的恰恰相反：一个民主国家，尤其是一个握有武力的民主国家，很容易被引向战争——只要给它讲述那些与其自我形象相容的故事。不能这样告诉它：我们要发动一场侵略战争。这和其身份不符，它要确信自己的所作所为都是正确的。而要告诉它，它将到那里为其他人做它曾有幸为自己做过的事情，即保护自身不受威权社会的侵害，不让它们摧毁那些使民主得以可能的重要价值，这样它便很容易因为不民主的目的而被动员起来，包括非法的侵略战争。如果一个民主国家可以这么做，那么它跟独裁——回到戈培尔——也就没多少区别了：除了它自我辩白的自由叙事以外。后者保住了它的价值，但算不上是一份辩护。它差不多达到了丘吉尔的标准，但也就到此为止了。

斯奈德：我倒是更乐观一些。我不认为将美国卷入那场战争的那届政府是民选政府。而这带来了你能料想的所有后果。也就是说，一旦你

是通过不民主的方式上台的，你就会想方设法故技重施。事实上这场战争便是再次当选的办法所在。如果没有这场战争，布什是没法获得连任的。它事实上是共和党在2004年唯一关心的问题。

你先是弄虚作假，接着攻打别人，然后说战争意味着另一方是不合法的。所以我确实认为在民主和战争之间存在着一种联系，我也确实认为，作为你国家状况的第一块试金石，你大可扪心自问：我们是否在进行一场非法的侵略战争？如果答案是肯定的，那么这倒是认识到你的民主制度可能存在一些问题的良机。

朱特：民主既不是一个美好、开放的社会的必要条件，也非其充分条件。我不想给人以过分怀疑民主的印象：像有些人那样，更偏爱19世纪贵族化的自由主义社会。不过我确实想表达一个以赛亚·伯林式的观点。我们只是需要承认，早期的一些非民主社会在某些方面优于后来的民主社会。

斯奈德：我同意宪政和法治理念在历史和伦理上都先于民主。但在一个大众政治已经从魔瓶中放出的世界里，你必须有办法来应对它。

朱特：我承认这一点。但我会说，如果我们能创造出这样一些政治精英，他们不完全听命于被放出的妖怪，以至于他们根本不愿体现大众民主派所继承的那些社会价值，那就好了。

大众民主容易产生平庸的政治家，这是我所担心的。当今世界的自由社会里，绝大多数政治家都是不合格的。无论是从英国到以色列，还是从法国到东欧的任何地方，抑或从美国到澳大利亚，概莫能外。政治不是一个有自主精神和开阔眼界的人愿意去的地方。而且我认为，即便放到我们现任总统贝拉克·奥巴马的例子当中这也是真实的，奥巴马证明了他最擅长的地方在于，我们中一些人所惧怕的东西恰恰是他的显著特质——渴望被认为是通情达理的。并非一定要妥协，而是渴望被认为是在妥协。这使领导这个国家变得异常困难。

斯奈德：那么，托尼，人们还能想出更具启示性的东西吗？或者说，知识分子的道德重负不就是成为未得启示的人吗？

朱特：你知道的，卡珊德拉（Cassandra）注有着还不错的声名。像最后一个讲述令人不快的真理的人那样去奋战，这不算太糟糕。

斯奈德：我们记得卡珊德拉，但没人记得她的令人不快的真理是什么。

朱特：很有道理。在大多数地方，令人不快的真理通常是，你被骗了。而知识分子的职责便在于揭示真相；揭示真相，然后解释为何它就是真相。调查记者的职责在于揭示真相，知识分子的职责则在于，当真相尚未揭开时，解释出了什么问题。我认为，将知识分子视为启示者的危险在于，我们会再次向他们乞求宏大叙事或大道理。而道理越是重要，叙事越是宏大，他们便看起来越像我们认为自己想要的那类启示性知识分子。我认为这不是我们想要的。

斯奈德：伊拉克战争为什么不是一种全球性的德雷福斯事件？或至少是一种美国式的？

朱特：德雷福斯事件非常简单：是一个关于真相与谎言的问题。伊拉克战争与此不太符合。为了提出反对的理由，你必须诉诸一些你可能称之为偶然因素的东西：前例的审慎、破坏法律的不明智——如果你不希望别人破坏它的话——和可以预见到所宣称的任何好的结果实际都不太可能发生。这些都是非常好的论据，但它们超出了简单的伦理或事实问题。

这个在我看来极其明晰的伦理问题并非出自德雷福斯派的考虑，而源于纽伦堡审判。对民主国家来说，当还有其他可行的对策时，主动发动战争——基于先发制人的理由——在国际关系的实践伦理中真的是非常非常不明智的。因为这是腐蚀性的，不仅对民主国家的榜样作用来说

如此——没有这种榜样作用，他们便无法教训那些独裁国家——而且对民主国家应是什么模样也具有内在的腐蚀性。

斯奈德：我原本觉得，与德雷福斯事件类似，关键在于美国政府在战争爆发之前散布了无数谎言。比如，他们谎称伊拉克当局跟“9·11”袭击有关，并谎称伊拉克即将造出核武器。这些谎言都被精心地用来将人民拽入一种备战状态。

朱特：当一个民主国家开启战端，它首先得制造一种战争精神病，而制造一种战争精神病则让民主的价值有遭腐蚀之虞。你不得不撒谎，不得不夸大其词，不得不歪曲事实，等等。

相较其他国家而言，美国人在20世纪发动的战争几乎没给它自己造成什么损失。在斯大林格勒战役中，苏联红军士兵伤亡的数量比美国在它所参与的20世纪所有战争中士兵和平民的伤亡总数还要多。美国人很难理解战争意味着什么，因此对一位美国政治领导人而言，误导人民，让一个民主国家卷入战争，这是再容易不过的了。

斯奈德：我记得在2003年4月，我大半夜地乱按频道，发现你出现在屏幕上。你温和从容地说道，那些很有道理的东西，即我们对进入伊拉克所做的辩解，可被用来为任何一种战争辩护。我有一种奇怪的感觉，觉得你的登场是个特例，因为无论在气质还是内容上，都跟其他每一个人在那一时刻的举动不一样。随后戴维·布鲁克斯（David Brooks）进场表达了反对意见，他宣称存在某种称之为“现实”的东西，政策制定者对这种“现实”做出回应，而且他们并不寻求逻辑上的一致性。当然在那个时候，所说的“现实”，即假定的来自伊拉克的威胁，完全是建构出来的，而布鲁克斯正帮忙进行这种建构。对你的平和理智做这样一番描述可能让人觉得是一种恭维……

朱特：那我就就笑纳了。

斯奈德：但我想问的问题是，那时事态是如何变得这般糟糕的。因为如果说有过那么一个时刻，需要知识分子去撰写《我控诉》，需要他们尽己所能影响更大范围的人民，必要时明确他们的想法、挑选他们的媒介，那便是2003年4月，当时美国正在将自己拖进这场乱局。迄今为止，这整个世纪便是由这场乱局界定的，而且它事实上很可能让美国丧失了让21世纪成为美国世纪的机会。你曾置身于那一时刻——有可能选择一条不同的路吗？

朱特：我想回忆几段经历。

其一是在战争前夕，当时我们中的一些人提出了先发制人的战争是否有必要和明智的问题。在一档电视节目中，我的对话者不停地问：难道你不信任唐纳德·拉姆斯菲尔德（Donald Rumsfeld）？他阅历如此丰富，你该不会告诉我，你在国家安全上的见解比唐纳德·拉姆斯菲尔德还要高明？我记得自己当时认为，这种推断是极其危险的。我们在这里所持有的只是对当局的质疑。国防部长必定知道得更多，因为他是负责人。批判性智识介入的要义是表明相反意见：如果有人是负责人，那么这给了我们剩下的人一种努力质询他们的特殊责任，而不是退却，说什么"爸爸知道得最清楚"。

"他们肯定知道得更多，因为他们是专家，是老板，是大人物，是强硬的人，是现实主义者，他们有内部消息，而我们这些软弱的道德家知道什么？"这种气氛令人不安。这都是威权主义的氛围。

谈到戴维·布鲁克斯，让我想到了另外一点，那是在跟他的另外一场对话里，是在"查理·罗斯秀"（Charlie Rose show）上。对话讨论的是联合国能够做什么来解决伊拉克危机，而不是留给美国，让它自行其是。布鲁克斯气定神闲地争辩道，联合国毫无用处，我们不能指望它有任何有力的举措。他说：看看它在巴尔干是多么没用。我在那时指出了一些关于科索沃危机解决的细节，尤其是国际机构在那里发挥的作用

——我争辩说，在灾难性情形中，国际机构仍有可能发挥正面作用，这恰恰因为它们是国际机构。我期待着布鲁克斯对我做出回应。结果他只是说：呃，这个我真的一点儿都不知道。接着就换了话题。

我记得自己当时在想：你出现在电视上，对采取国际行动来解决危险地区的政治危机这一整个想法做了专断（*ex cathedra*）的拒斥，并为美国的自行其是——因为没有其他国家能这么做——进行辩解；而当有人将话题深入下去时，你却说：呃，我对自己所谈的东西真不了解。这就是我们今天的一位公共知识分子，他不仅占据了重要的电视空间，还占据了英语世界诸多最富影响力的报纸的版面，而他却什么都不懂。

雷蒙·阿隆曾对萨特那一代知识分子有过著名的批评，说他们对自己谈论的东西一无所知；但无论如何，他们至少还知道别的东西。而布鲁克斯这样的人则真的一无所知。所以我在那几个混乱的月份里遇到的，是当局的灾难性默许与那些冒充评论的纯粹的、旧式的蠢笨无知的结合。这些状况使一种罪恶的政治行动经由公共空间得以推行而少有人反对。

但还要记得，那些确实知道些东西的人也只是睁一只眼闭一只眼。我想到的是米哈伊尔·伊格纳季耶夫、戴维·雷姆尼克（David Remnick）[注]、莱昂·魏塞梯尔（Leon Wieseltier）[注]或迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer）[注]。他们不是提出问题，而是都表现得好像知识分子的唯一职责便是为非知识分子的行动背书。我只记得自己深为震惊，也感到十分孤独。这不是说我对孤立主义者有好感，我十分赞成对巴尔干的干预，并仍然相信这么做是正确的。

其他的反战者都是新基辛格主义者（neo-Kissingerians），也就是说，他们反对做蠢事是因为它不符合我们的利益。这离一种正当的立场稍稍近些，但仍远远不够。说我们不应该在越南或伊拉克这样的地方丢人现眼，而你所给的理由仅仅是它不符合我们的利益，那这是不够的。

根据这个前提，你同样有可能说，我们应该在智利这样的地方丢人现眼，因为这符合我们的利益。所以我记得当时没读到几篇和我观点一致的文章，而且毫无疑问没有一篇是美国人写的。

斯奈德：在我看来，前两个观点可能互相关联。也就是说，记者们对威权主义认识论的辩护，即假定当权者是正确的，也可能是对记者自身和他们工作方法的一种自我辩护。因为除了他们自己的权威，这些记者还有什么？如果没有和权力的联系，它还能依凭什么？

朱特：我认为这是公道之论。大多数记者——这跟今天权力和信息的特性有关——像害怕犯错一样生怕失去他们的关系网。而那种认为知识分子应视自己为传送带（transmission belt）的观念毫无疑问是危险的，因为这正是他们在苏联的处境；传送带的隐喻来自列宁。这些人害怕——我认为你是对的——他们的地位会被削弱。

布鲁克斯的例子很有意思，因为他的观点完全是拍拍脑袋出来的——这里面没有任何的专业技能。明显的专业技能包括能够以一种读者们习惯认为的启迪性评论（enlightened commentary）的方式，每周对任何公共事件侃侃而谈。托马斯·弗里德曼（Thomas Friedman）(注)，另一位重要的当代“专家”，则精于一种略为不同的专业技能观。你要注意到，弗里德曼的几乎每一篇专栏都会提到某个他与之交谈过的著名人物。所以他清楚地表明了这一观点，即你的专业技能随你的关系网络而变。诸如阿卜杜拉国王（King Abdullah）(注)曾对我说，或韩国信息部副部长的前妻在我参加的一次晚宴上喃喃细语，等等。这个人是谁事实上真的不重要。它所表达的是他可以接触到某些特别的信息。

在弗里德曼的例子中，信息的获取被小心翼翼地重新校正为在任何既定政策问题上的可接受的中间立场。弗里德曼在伊拉克战争上的立场令人鄙夷。他不仅跟其他每一个人都步调一致，而且他事实上很可能有些误解了茶党，并过于迅速地奔向反法、反欧的立场。正是弗里德曼在

一篇专栏中写道，法国应该被踢出联合国安理会，因为它在如此重要的问题上竟敢反对美国。

《纽约客》的马克·丹纳（Mark Danner）或西摩·赫什（Seymour Hersh）这样的调查记者，则属于一个不同的传统。他们的工作就是找出在政治决断或政治声明的光洁表面之下潜藏着什么样的污秽。所以绝非偶然的是，呈现21世纪头10年的样貌的所有实际工作都不是由知识分子完成的，也不是主流的记者，更不是评论家，而是那些污秽发掘者：无论是关于大规模杀伤性武器，或是关于伊拉克存在核原料的谎言，还是关于刑讯逼供。

斯奈德：朱迪丝·米勒（Judith Miller）(注)肯定是另一方向的极端例子，她的成就是将存在大规模杀伤性武器的说法给合法化了，而她的消息源艾哈迈德·沙拉比（Ahmad Chalabi）不仅是一个在伊拉克的政权更迭中拥有明显的个人既得利益的人，而且后来还被证明是伊朗情报部门的一名特工。

朱特：我最后一次见到朱迪丝·米勒是2002年年中（我猜测）在汉普顿的一类晚餐辩论上，出席者有乔治·索罗斯（George Soros）、知名记者们和其他一些公众人物。我谈到了伊拉克，当时还在伊拉克战争将要爆发的前期。朱迪丝·米勒以最为轻蔑和断然的态度对我大加奚落。她是专家，而我不过是个喋喋不休的学究。由于乔治·索罗斯刚刚表达过跟我几乎相同的看法，我成为攻击对象不免让人颇为惊讶。但那时候在汉普顿，你是不会攻击乔治·索罗斯的；你永远不知道你什么时候会需要钱！于是事态就变得相当个人化了。我试图加以回应，许多人站了起来说道（大意），“你怎么能反对朱迪丝·米勒？”她有权威，有知识，还有内部的消息源。这一整个经历是我刚刚描述过的查理·罗斯秀上的口角的重现——不过更缺乏风度，因为那里没有麦克风。

唯一一个在汉普顿晚宴结束后走到我面前，告诉我说“你是对的，

而她错得离谱”的那个人是联合国维和事务的负责人让-马里·盖埃诺（Jean-Marie Guéhenno）。他说：我可以告诉你，你说的一切都是真的，而她所说的一切不过是经过一个听话的新闻渠道过滤的华盛顿的立场。真正让人担忧的是，这是一场聚集了诸多权势人物的晚宴：有《纽约时报》的董事、公共电视台的资深制作人和其他一些人物。没有人敢支持我。在那个时候，米勒是触犯不得的。然后突然间，一切都土崩瓦解了，再也没有人愿意跟她交谈了。

斯奈德：在我看来这里面的一个问题是，当你并非真的相信真相时，你便无法将真相从当局那里解救出来。我觉得伊拉克很难成为一种全球性的德雷福斯事件的原因之一是，美国人不关心真相这类东西。

朱特：这是我们为60年代付出的不幸代价之一：对真相作为对谎言的有力回击的信仰丧失了。说她没有说实话是不够的，你还得说：她在撒谎，因为她与一家武器制造公司有来往。或她在撒谎，因为她的政见与犹太复国主义者的游说息息相关；或她在撒谎，因为她有一个不愿透露的更庞大的计划。总之，她的问题不在于她撒谎了：每个人都撒谎。她的问题是动机不良。

今天需要有相当程度的道德自信才可以说——就像人们在水门事件时期还常常说的那样——某某人是糟糕的政客，因为他撒谎了。这并不是因为他作为武器游说团体、以色列游说团体或枪支游说团体等等的代言人而撒谎——而仅仅是因为他撒谎了。假如你以此来说明今天的诚实，很可能会让人目瞪口呆。我们都撒谎了，他们也都撒谎了，以此类推。问题是：他究竟对你说谎了还是对我说谎了？

这一令人不安的道德自信的丧失，其历史背景在我看来很大程度上是老左派——和其所有的错误——的瓦解，以及随之而来的温和的文化左派占据主导地位。因此，当美国的自由派说他们不赞成某样东西时，他们也对自己所持的立场隐隐感到一些迟疑。如果善恶的问题清楚无误

地发生在另一时刻（或地点），我们会更容易应付些；我们可以更自如地说，我们不喜欢女巫沉水（witch dunking），或我们不喜欢盖世太保。但我们并不总是十分清楚如何来表达我们对东非女性割礼（clitorectomies）的反对意见——生怕会造成文化上的冒犯。而这将大量的人质交给了那些人（通常是右派，但并非总是如此），他们以一种更为粗暴的方式，认为自己知道什么是对与错、真与假等等。而且他们渴望以一种独断、自信的方式来表达。伦理上的不确定性问题让两代自由主义者直不起身来。

斯奈德：这个问题也困扰过以赛亚·伯林，但在他那里没有一个明确答案。也就是说，伯林是一位道德现实主义者——他只不过不是道德还原论者。他认为这些道德关切都是真实的。道德生活的悲剧就在于它们无法通约或还原为任何根本性的道德善。但他认为它们都是存在的，是重要的，都是人类的价值，尽管它们根本无法兼容。

不过我认为这里还有另外一个相关的伯林式观点——与道德多元主义无关，而与知识有关。伯林写过一篇关于政治判断的文章，在这里面他绕来绕去试图界定什么是政治判断，什么不是。在那些年里（20世纪五六十年代），这些考虑已无人问津。对伯林而言，政治判断牵涉到一种现实感：在一个刻意造成混乱的世界里发现真相的能力。

朱特：这是伯林自己也积极参与的一个更宏大的故事的一部分，即进行政治性思考的问题。我们自以为清楚什么是政治理论、政治思想或政治哲学，但实际上它们是介于伦理学或哲学与政治或政策之间的一块十分微妙的领域。

所以在美国的学术中，政治不过是人们介入公共事务时发生的东西。你所做的是研究它，但你不介入它。如果你必须介入政治，你是将贬义的“规范的”（normative）政治推断用在了它头上；这个词暗示了，你正悄悄地将自己的看法塞进了研究对象当中。你刚才形容为“判断”的

举动实际上相当微妙：它需要一系列特定规则的确立，这些规则与我们用以理解公共事务的那些概念的可能应用有关。

因此，要证明政客们前后不一、缺少崇高理想很容易。但这并没有解决人们在政治上应当怎么做以符合某一套理想的规范的问题，无论是道德一致性、真诚还是实践伦理等等。这是政治思想的领地。按照约翰·邓恩的著名说法，这是不容易辨认的。

对一个政治决断的任何介入都必须通过三个问题来测定。其一是后果论问题。我们是否确信一个既定选择的结果是不危险的——无论是直接的，还是作为范本和先例？即便伊拉克战争用布什的话来说回报丰厚，它仍可能——从一种后果主义的视角来看——是个馊主意，它鼓励其他人做出那些可能不会成功但会带来严重后果的行为。因此单单取得成功这一事实无法成为正当理由。

其次，存在着现实主义的对话：它对我们来说有什么好处？这必定是一切政治决断的一部分，因为政治毕竟是关于统治及其产生的后果的，假定这些后果都符合那些采取行动者的利益。但将政治现实主义跟道德犬儒主义区分开来的那条细线不难跨越——这么做的代价是一个腐化的公共空间的逐渐形成。

那么，第三个问题——它独立于我之前的两个考虑——必定是：这么做是不是好的、正确的或正当的？正是我们当代人没有能力让这三组考虑都起作用（但各不相同）这一点，反映了政治推断的更大失败。

斯奈德：回到伊拉克战争这个例子中来，我担心可能存在一个潜在的问题，使人们很难接受这三者中的任何一者，更不用说这三者一起了。这便是对政治思想，或也许只是对逻辑的某种不尊重。

容我解释一下：如果我们要使伊拉克成为一个民主国家，那么我们是否真的认为伊拉克人会投票支持美国对他们国家的无限期占领？或我

们是否真的认为他们会投票支持美国对他们的石油资源的享有？如果伊拉克是一个世俗国家，那么我们是不是应该推翻它，认为这是一场对抗宗教恐怖主义的战争的一部分？这样的基本考虑几乎不需要多少地方性知识，但在我们的公共对话中却似乎极为少见。

朱特：在我看来，无法合乎逻辑地思考与意识形态密切相关。想想60年代的共产党知识分子和改革家们。他们在把握共产主义影响之严重性上的无能很大程度上是由意识形态造成的。他们觉察不到自己所认为的“改革”经济学的内在矛盾，而他们既不愚蠢，亦非居心不良。但他们的逻辑推理臣服于教条化的基本原理。

略加修正，要认为在巴格达实行民主是解决巴以争端的充分必要条件——这个说法人们一再听到——引刘易斯·卡罗尔（Lewis Carroll）㊟的一句话来说，你必须在早餐前相信许许多多的不可能之事。其中之一是认为，世界实际上在每一方面都跟你对它的抽象建构类似。

事实上，这一建构本身便是由一系列根据偏好由类似乐高塑料模块联结在一起而构成：首先阿拉伯与穆斯林国家被形容为一个二维的整体，如果你从一边推它，则可以料想另一边便会移动。接着出现的是匪夷所思的假设（它揭示了人们对20世纪历史的惊人无知），认为每个人都会对巴格达毁灭性轰炸的震慑惊惧万分，以至于他们在几百英里开外便立时俯首听命；当然，还有更不可理喻的假设：认为巴以冲突不过是另一种冷战式的问题，它没有任何自发的或地方性的因素，而仅仅反映了和从属于美国可以任意操控的全球性力量。

斯奈德：好一个辩证法。但在21世纪初的美国，将自身强加在逻辑之上的意识形态到底是什么？我的选择是美国的民族主义。

朱特：在我看来，美国的民族主义从来就没有消失过。我们以为自己生活在一个全球化的世界里，但那是因为我们是从经济上而非政治上来思考。因此，我们不太清楚如何来应对那些明显不是由全球化或经济

所塑造的行为。这里存在一个有趣的悖论。美国是所有发达国家中全球化最弱的。它最不容易受国际性交流、民族的国际性流动，甚或货币与贸易的国际性转移的后果的直接影响。尽管它们对美国经济的影响巨大，但大多数美国人并没有真正体验过国际化的生活，他们也没有立刻将个人的或地方性的境况跟跨国性的发展联系起来。

因此，美国人很少会遇到外币，他们也不认为自己受美元与其他货币间关系的影响。这一偏狭的看法有其不可避免的政治后果——对选民来说有效的，对他们的代表也同样有效。美国因而深陷在一系列短视的考量当中，即便它依旧是唯一的世界性强国，并在全球范围内发挥巨大的军事影响力。美国的国内政治和其国际角色之间存在着一种脱节，这是过去的任何一个大国所根本没有的。

斯奈德：在我看来，许多俄罗斯人和中国人的无知与你对美国人的描述没什么两样。不同之处在于，就目前来说，无论俄罗斯还是中国实际上都无法在国际事务中与美国平起平坐。但只要人们能够站在一定距离之外来看，便会发现它们都具有相当强烈的民族主义色彩。

但美国的民族主义在现实中究竟起了什么作用，它跟伊拉克战争这样的错误有什么关联？有一点在我看来是典型的民族主义式的，即对何时该愤世嫉俗、何时该天真幼稚的一头雾水。因此，人们对巴黎的一切传言皆怀着极端的怀疑，以至于谁要是相信希拉克总统所说的任何东西便是不能容忍的——尽管大体而言此人稳重审慎，他的很多看法最后都证明是对的。与此同时，我们却接受来自华盛顿的那些明显空洞愚蠢的主张和政策，它们均出自那些我们清楚其既无才智亦无判断力的消息人士和个人之手。

朱特：美国的民族主义跟恐惧的政治（politics of fear）有莫大干系：想想18世纪90年代的《外侨与煽动叛乱法》（Alien and the Sedition Acts），19世纪的“一无所知运动”（the Know-Nothings）[注]，构成“一

战”后典型特征的对外来者的恐惧，麦卡锡主义以及布什——切尼当政时期。它们都是这些时刻的例证，即美国的公共对话将对外来影响与冒犯的极度民族主义敏感，跟一种在精神和文字上藐视宪法的意愿结合在了一起。

当布什说，我们在“那里”打击恐怖分子，这样我们就不必在“这里”打击他们了时，他是在实施一个十分独特的美国式政治行动。它肯定不是一个在欧洲也同样有效的修辞。因为“那里”无论是黎巴嫩、加沙、巴格达还是巴士拉，其实离欧盟的边境都只有一小段飞行距离；你在那里，对“他们”采取的手段，都会给他们在汉堡、巴黎郊区、莱斯特或米兰的穆斯林、阿拉伯人或外来者同胞带来直接的后果。换句话说，如果我们在西方价值与伊斯兰激进主义之间开启战端——这对美国评论家们来说是再熟悉不过和不言而喻的——它不会简单地停留在巴格达。它也会在距埃菲尔铁塔30公里处重现。所以我们与他们、那里与这里的概念对有着长久地理隔离历史的美国民族主义来说是关键性的，但在其他西方国家，这样的情感完全不存在——它们当然也有其自身的民族主义，但它们无法再设想这样一种对外隔绝。

斯奈德：我认为，如果存在一个全球性的比喻，或至少在西方世界存在一个普遍的比喻，那便是受害的比喻。人们渴望那种受害感，而仅仅在20年之前，这还是非常怪异的。

在美国，很多属于右翼并支持共和党的民众觉得自己是受害者，并多少有其可以理解的理由。如你所言，他们可能不认为自己处在全球经济当中，但全球化却真实地惩罚了他们，它摧毁了一种乡村生活方式。沃尔玛将美国的乡村与半乡村弄得一团糟。农村人今天的生活状况确实不如30年前。美国人没法享有跟他们父母一样的生活水准，这在农村比在城市要明显得多。所以这些人觉得自己是受害者，他们也有理由觉得自己是受害者，而共和党替他们表达出了这种受害情绪。它一方面是通过告诉他们总有一天会致富来迎合他们，另一方面则是从好干预、高开

销和低效率的国家——这样的国家据称是民主党人一直致力于建构的——角度解释了他们为何还没富裕。

所以堪萨斯州某个人的受害感跟美国在世界其他地方投放军力的能力之间，存在着极其巨大的鸿沟。而且我认为这个鸿沟是别的任何地方都无法复制的。

朱特：对精英不明白这一鸿沟的怀疑深深地印刻在美国的民粹主义怨恨当中。它至少可以追溯到威廉·詹宁斯·布赖恩（William Jennings Bryan）注和1896年的大选。距离在这一点上也至关重要。在荷兰，你发现人们会提到这一事实，即那些阿姆斯特丹人不明白。但这些阿姆斯特丹人顶多相隔75英里，而华盛顿、纽约、普林斯顿或伯克利的人在这一点上则跟他们不明白的“鸿沟”相隔数千英里，在文化上更是相隔数千光年。

因此，美国偏狭的民族主义让人觉得既陌生又不可理解。它们相当巧妙地化合成对联合国的恐惧与厌恶：这是一个外来的、陌生的、在某种程度上十分遥远（更准确地说是在纽约）的机构。

不过，奇妙之处在于，这从未被有效地转变成真正的煽动性政治，就像大多数欧洲国家都曾经历过的那样。在一定程度上可以说这是选举制度的结果。但它也是单纯的地理现实的反映。因此，就像在英国那样，仇外心理和民族主义由于在关键时刻发展出了一个保守的政党，因而声音变得更为温和。但在美国，辽阔的国土起了重要作用：每个人都彼此相距如此遥远，使得政治煽动所需的凝聚力和组织活力都很容易消散。尽管如此，它有时会通过马克思所说的外层（outer integument）而爆发出来，以纽特·金里奇（Newt Gingrich）注、迪克·切尼、格林·贝克（Glenn Beck）注或一无所知党、麦卡锡主义等为形式：设法制造足够的伤害，以危及共和政体的品格，但又不严重到让人看穿实质。这是一种美国本土的法西斯主义。

斯奈德：它确实向美国的爱国知识分子们提出了一项任务，即为其制度和宪法辩护。这也是对那些自封的爱国者的一次检验，即他们是不是在为制度辩护，是不是团结在这样一个人周围，他在如何对待这些制度上倾向于持例外主义的（exceptionalist）论点（在萨拉·佩林（Sarah Palin）注的例子中，则是些极其怪诞、无知的论点）？

朱特：美国的评论家非常善于识别这些威胁——不过是在事后。但关键是要即刻、及时地察觉出来。现在对这一点不太有利的是弥漫着一种恐惧文化。

美国比我所知道的其他任何民主国家（以色列可能是个例外）都更容易被对政治目的的恐惧所利用。托克维尔便看到了这一点，所以不能说我有什么原创性的发现。我们拥有的是一个因循守旧的公共空间。纽约的异见传统是边缘性的，对之几无影响；至于华盛顿，这不是一个异见或其他任何形式的智识活动能得到鼓励的地方。华盛顿确实有特立独行的知识分子，但大多数人都被权势欲搅得神魂颠倒，早就丧失了所有的道德自主性。

恐惧有许多不同的表现方式。它不像国王、人民委员或警察总长前来抓捕你这种旧式焦虑那样直截了当。它是关于不愿违背自己的共同体：自由派犹太人向我表达过这种恐惧，他们不敢冒被认为反犹或反以色列的风险。他们害怕被认为是非美国人，害怕打破从政治正确到传统的激进思想的一切正统（*bien-pensant*）学术观点，害怕在一个受欢迎是一种美德（最早在初中便被标准化了）的国家里不受欢迎，害怕在一个多数人的观念似乎拥有至高合法地位的国家里站在多数人的对立面。

斯奈德：或许我们可以以媒介——在一个因循守旧的社会里影响人民——问题作为结束。在某种程度上你是幸运的，因为你掌握了那种可能已奄奄一息的古典随笔媒介。

朱特：请允许我再次强调普及教育的兴起、各类书面交流方式的问

世与公共知识分子的出现密切相连这一巧合。我们可以说，从19世纪90年代到20世纪40年代的典型的知识分子，仍然是将文学作为一种正职。无论你想到的是萧伯纳（Bernard Shaw）还是埃米尔·左拉、安德烈·纪德（André Gide）、让-保罗·萨特或斯蒂芬·茨威格，这些人无不是成功地将他们的文学造诣转化为大众影响力。之后，从20世纪40年代起到70年代，更有望成为知识分子的往往是形形色色的社会科学家：历史学家、人类学家或社会学家，有时是哲学家。它所对应的是高等教育的扩张和作为知识分子的大学教授的出现。在这几十年里，知识分子更可能是那些以学院教学而非小说写作作为正职的人。

50年代广播教学在英国的兴起是另一个显著的变化。它所对应的是人们越来越担心，大众文化跟大众的识字能力在某种程度上已经脱节了。如今大多数发达社会，人们都是普遍识字的，但有思想的公共论辩的听众数量实际上却在萎缩——在很多人看来，这是拜电视、电影和物质繁荣所赐。理查德·霍加特（Richard Hoggart）的《识字的用途》（*The Uses of Literacy*）和雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）的一些早期文章都探讨了这一问题。对这一状况的担忧变得十分普遍，即虽然你现在拥有了一种丰沛的公共交流空间，但受过教育的外行却越来越没有能力做出反应。

这将我们带到了第三个也是最近的一个阶段，即电视。电视时代的代表性知识分子必须有化繁为简的能力。所以80年代以后的知识分子是一个能够且愿意缩略、简化和聚焦其看法的人，结果，我们逐渐将知识分子等同于时事评论家。这跟左拉时代甚或萨特、加缪时代的知识分子在职责和风格上都大不一样。互联网只是加剧了这一趋向。

今天的知识分子面临着一个选择。你可以在杂志这类19世纪末出现的东西上传达自己的见解：文学周刊、政治月刊和学术期刊。但那样你只能影响到一个志趣相投的读者群，而这一群体在国内正日益萎缩——尽管公道地说，由于互联网，它在国际上的影响力扩大了。另一个选择

是成为一名“媒介知识分子”（media intellectual）。这意味着要把你的兴趣和评论聚焦在注意力持续时间越来越短的电视辩论、博客和推特等东西上。而且——除了出现重大问题或发生一场危机这样的极少数情况外——知识分子不得不做出选择。他可以退回到思想性论文的世界里，影响一个经过筛选的少数群体；他也可以向他所期望的广大听众说话，但须以浅白简化的方式。但要想二者兼修却又无损于你贡献的品质，在我看来并非总是那么容易。

斯奈德：我不希望在还没讨论到一位极其重要的人物之前便告结束，这个人毫无疑问是一位知识分子，但他很难被轻易归入我们一直在使用的这些范畴。此人便是维也纳记者卡尔·克劳斯（Karl Kraus），他是《火炬》（*Die Fackel*）杂志的主编，也是几十年来各类政治阶级的灾星。

朱特：克劳斯之所以有意思是因为他对语言的强调，因为他的批判中所焕发出的那种破坏性：用文字来撕毁幻觉的面纱和自我神秘化的帷幕。毋庸置疑，克劳斯身处的是20世纪初的维也纳，但他仍然是我们自身处境的一位向导。正如我前面提到的，在当今美国，真正有影响的权力批评者是记者——尤其是调查记者。而克劳斯自始至终是一名记者。

如果你问我，在乔治·布什当政时的美国，谁扮演了知识分子的角色——向权力说真话——他肯定不是米哈伊尔·伊格纳季耶夫这样的人；也不是——这可能是自我恭维——托尼·朱特这样的人，或其他各类试图揭示公共政策之愚蠢的知识分子。而是西摩·赫什和马克·丹纳（Mark Danner）等人：他们以其温和的方式成为我们这个时代的“克劳斯”。

克劳斯在一个世纪前便预见到了这一点。社会越是民主，真正的知识分子的影响便越是有限。当影响力和权势还只是在一个有限的圈子里分配时，文学上或见诸报端的对当权者的睿智批评其实最为有效。就像

伏尔泰会成为普鲁士国王腓特烈的座上宾，左拉的作品也毫无疑问被他那个时代的每一位法国政治家所捧读。但今天，只有当知识分子能够避开或减少传统的对权力的靠拢，并——无论是靠聪明地找准目标，还是纯凭运气——击中决策者或公共舆论的躯体上一个格外敏感的结节时，他才能取得成功。在这样的取巧之外，唤起公众去反抗那些当权者的唯一办法便是揭露丑闻，毁坏名誉，或确立另一种极端的信息。一句话，表现得像一位当代的“克劳斯”。

斯奈德：如果知识分子想要恪守真诚，以此来反抗更高真理，或用布什时期的一个术语来说，反抗感实性（truthiness）(注)，那么他们必须以特定的方式发出声音。他们必须关心语言。知识分子若想继续存在，并发挥其重要性，那么如奥威尔所言，他们的语言必须是明晰的。

朱特：我认为知识分子的任务是要把握——这显然不是每个人都拥有的天赋——简洁之魂。说某个东西很重要，最好是说它违背了美国人民的信仰；要说得漂亮，这样听众就会明白，阐述的清晰性跟内容的真实性密切相关：但要通俗易懂。智识上的混淆是自掘坟墓。我们有充分的理由尊重人民把握一个经过清晰论述的复杂论点的能力。那么之后呢？你必须期望在公共场合仍有这类文章的空间：这种空间可能不复存在了——用于这类交流的论坛可能已经消亡，或正奄奄一息。当然，今天大多数充当知识分子的人，无论其写作还是交流都无法产生任何一致性的影响。一些极聪明的人也不例外。

斯奈德：更大的问题是，我们是不是处在一个媒体已经高度集中——即使在它们看起来变得分散时，也还在集中——的政治经济体中，而这是不是异见难以得到理解的原因之一。

朱特：好吧，我们可以就我们现在所做的来问自己这个问题。我们正在进行一场长达数月的严肃对话。接着我们会怎么做？我们将把它变成一本书。如果幸运的话，我们的书将在所有不错的思想性刊物和《纽

约时报》上获人评论——届时，如果这些评论都是正面的，而企鹅出版社又像传言的那样善于卖书，那么我们将在这个国家卖出8万册书（这是一项了不起的成就）。我们还可以乐观地加上在其他英语市场中卖掉的4万册（这是非常乐观的数字）。然后我们可能在从巴西到欧洲大陆的很多地方还有可观的销量。总之，假如我们撞上大运的话，我们可以在全世界范围内总共卖出25万册书。对这样一本书来说，这会被认为是一项非凡的成就。

不过你也可以认为这样的销量微不足道（*bagatelle*）。有25万人，他们大多数都同意我们的看法。而且很多人对我们俩已有所了解，并——直接或间接地——很高兴看到他们的见解得到了聪明的回应。说不定很有可能我们中的一人——希望是你——会被查理·罗斯邀请去讨论这本书和它的观点。但你知道，无论如何我们都达不到100万册或50万册的销量。我们不必为此感到羞愧，因为如果我们做到了，那么我们就跟斯蒂芬·金（Stephen King）同属一类，而背叛了我们的天职。

因此客观说来，我们现在所做的真是匪夷所思。我们正在进行一场智识活动，它不会有什么惊天动地的结果，但我们还是去做了。显然，这也是大多数写作者的境况：将一封信扔入大海，徒然地期望它会被人捡起。但对那些充分了解其影响之有限性的知识分子来说，书写和言说——至少乍一看——是一项古怪的毫无意义的事业。而这是我们所能期待的最好结果了。

毕竟，还有别的选择吗？给《纽约时报杂志》（*The New York Times Magazine*）写一些关于知识分子的愁情烦绪？我们关于相对主义、民族主义、智识责任或政治判断所必须发表的任何看法肯定都会被数百万人读到。但它会经过编辑和提练，简化为可接受的、持中的泛泛而谈。接着会有一些书信往来，但它们只集中于我们交流中的一些浮泛、不重要的方面——我对以色列的看法，或你对美国民族主义的看法——指责我们是自我憎恨的美国人或反犹的犹太人。然后一切到此为

止。

所以我不知道该如何回答你的问题。什么是真正地影响更广阔世界的方式？我对知识分子能做什么颇感怀疑。我们的最好时光出现过，但很罕见；就像阿隆曾经说过的，不是每个人都会有一起德雷福斯事件。但如果说我对自己的非学术文章有什么引以为豪的话，它始终是这个：在导向伊拉克战争的那些讨论中，我说了“不”。我是在一个颇为重要的论坛上说的，而当时，其余的几乎每一个人——包括我的很多朋友和同行——都表达了对伊拉克战争的支持。有很多人和我的感受相同，他们和我有一样的想法，也本可以同样清楚地加以表达——但无此资格。他们没有被邀请到查理·罗斯那里，也没有获邀为《纽约时报》撰写专栏或给《纽约书评》写文章。我很荣幸，也很自豪自己运用了这些我本当运用的特权。

斯奈德：在你的《责任的重负》这本书中，你声称加缪不管怎样始终是一名典型的法国知识分子；无论别人怎么看，阿隆也是一名典型的法国知识分子；而布鲁姆尽管是一位政治家，也同样是一名典型的法国知识分子。这一论断的每一个方面在我看来都始终有些勉强。我想知道，是不是你真正想要宣称的倒不是他们是典型的法国人，而是他们之所以是知识分子，是因为他们肩负起了责任。

朱特：关于加缪、布鲁姆和阿隆，我想要传达的是，这些人恰恰在他们被认为是法国论争的边缘人——和反对法国利益——之际代表了法国。我当时有这样一个想法，即这三个人都是真正的独立思想家，而在那个时代和那个地方，独立会让你处在真实的危险之中，让你游离在自己的共同体之外，承受知识界同人的唾弃。

我认为这一故事值得讲述，可能是因为存在一个隐藏着的20世纪的传说，一个需要被讲述的关于知识分子的传说；他们迫于环境，站在他们自然的血缘共同体或利益共同体之外，甚至反对它。

1. 血祭诽谤，中世纪时的一种对犹太人的诬告，认为犹太人绑架了基督徒的小孩，加以杀害，并将他们的血用于逾越节时的宗教仪式。
2. 托马斯·内格尔（1937——），纽约大学哲学与法学教授，著有《利他主义的可能性》《人的问题》和《本然的观点》等。
3. 布雷滕·布雷滕巴赫（1939—— ），南非作家、画家。
4. 卡珊德拉，希腊、罗马神话中特洛伊的公主，特洛伊国王普里阿摩斯的第三个女儿。欧里庇德斯的《特洛伊妇女》说她是阿波罗的祭司。因神蛇以舌为她洗耳或阿波罗的赐予而有预言能力，又因抗拒阿波罗而不被人相信。卡珊德拉在神话中突出的形象是一名不被人们听信的女先知。
5. 戴维·雷姆尼克（1958—— ），美国记者、作家和杂志编辑。1994年凭《列宁墓：苏联帝国的最后岁月》一书获得普利策奖。
6. 莱昂·魏塞梯尔（1952—— ），美国作家、批评家和哲学家。1983年起任《新共和》杂志文学编辑。
7. 迈克尔·沃尔泽（1935—— ），美国当代著名的政治哲学家和公共知识分子，著有《正义诸领域》《宽容论》和《正义与非正义战争》等。
8. 托马斯·弗里德曼（1953—— ），美国著名的新闻记者和作家，三次获普利策新闻奖，著有《从贝鲁特到耶路撒冷》和《世界是平的》等书。
9. 阿卜杜拉国王（1924—2005），沙特国王，2005年继承王位，2015年1月23日逝世。
10. 朱迪丝·米勒（1948—— ），《纽约时报》记者，2001年因对基地组织和本·拉登的报道获普利策新闻奖。她关于伊拉克是否拥有大规模杀伤性武器的报道最受争议。
11. 刘易斯·卡罗尔（1832—1898），英国作家、数学家、逻辑学家、摄影家，以儿童文学作品《爱丽丝梦游仙境》和其续集《爱丽丝镜中奇遇》闻名于世。
12. “一无所知运动”是美国19世纪40年代至50年代由本土美国人发动的一场政治运动。是由于人们害怕国家受到爱尔兰天主教徒移民的压迫而引起的。
13. 威廉·詹宁斯·布莱恩（1860—1925），美国政治家、律师。曾三次代表民主党竞选总统（1896、1900、1908），均失败。
14. 纽特·金里奇（1943—— ），美国共和党籍政治人物。曾在1995年到1999年期间担任美国国会众议院议长，他是美国国会历史上最具权势的众议院议长之一。
15. 格林·贝克（1964—— ），美国著名网络电视制片人，同时是媒体名人、广播台主持人、作家、企业家以及政治评论员，被誉为保守派的政治评论家。
16. 萨拉·佩林（1964—— ），美国共和党籍政治人物，曾任阿拉斯加州州长（2006—2009），并且在2008年成为美国总统选举共和党候选人约翰·麦凯恩的竞选搭档。
17. 美国脱口秀节目主持人斯蒂芬·科尔伯特（Stephen Colbert）发明的一个词，意为“以

为真实，而非事实”。

第9章
平庸之善：社会民主主义者

到2005年时，我已是纽约大学的一名教授，有关我要出版一部战后欧洲史方面的大部头著作的传言早已沸沸扬扬。成书之后，我意识到——就像人们事后常做的那样——《战后欧洲史》已成为我希望自己孩子去读的那一类书。我现在想写的是另一本书，一本只要他们有兴趣便愿意去读的书：《移动》（*Locomotion*），一部有关火车的历史。

是时候来写写那些并不只为人们所理解的东西了，写写那些为人们所关心的东西同等重要，如果不是更重要的话。我已写过一点点这方面的东西，但仅涉及一些人和观念：可以说，这些话题都是我为了便于理解而选定的。我费了些功夫才说服自己，会有人对我关于铁路的看法感兴趣的。

我想借助火车史这一媒介来研究现代生活的出现。它所牵涉到的不仅是现代生活，还有在我们过度私有化的社会里，现代社交与集体生活的命运。毕竟，铁路是社交的缔造者。铁路的到来促进了我们今日所知的公共生活的出现：公共交通、公共场所、公共访问和公共建筑等等。认为那些无须在他人陪同下旅行的人可能会选择坐火车——只要顾及了地位上的敏感性，且十分舒适的话——这一观念本身便是革命性的。这对社会阶层（和阶层差异）的出现，以及我们跨越时间与距离的共同体意识的影响，都是巨大的。在我看来，一份关于铁路兴衰（和在欧洲的复苏）的论述，可能是弄清楚英美这样的国家出了什么问题的一个有益途径。

我们可以自然而然地从公共政策转向公共生活的美学：城市规划、

建筑设计和公共空间的利用等等。毕竟，为何巴黎的东站（Gare de l'Est）——一个建于1856年的交通枢纽——至今仍在完美运转，且相当赏心悦目，而几乎所有建于100年后的机场（或加油站）却都运转不良，外形怪诞？为何在现代主义自信的巅峰时建造的车站［伦敦的圣潘克拉斯车站（St. Pancras）、米兰的中央车站（Centrale）和布拉格的中央车站（Hlavní Nádraži）］无论在形式还是功能上都仍很有魅力，而蒙巴纳斯火车站（Gare Montparnasse）和布鲁塞尔中央车站（Brussels Central）——皆为60年代破坏性"更新"的产物——却在两方面都失败了呢？这涉及铁路的耐久性、基础设施、氛围和其用途，它在很大程度上代表和体现了现代性的最出色、最自信之处。

斯奈德：你说过，火车构成了你早年生活中不可分割的一部分，它们和福利国家之间的密切关联对你产生了如此深远的影响。但难道你所设想的公共服务与私人利益间的纽带是不言而喻的吗？国家并不一定要为了成为一个功能性国家而提供这些资源。相反，它可能由这样一些人来掌管，他们坚持认为孤立是经济增长的不竭源泉，我们每个人的原子化对所有人都有好处。这是第一批英国改革家在19世纪曾面对的，也是我们今天在美国正面对的。此即为过去所谓的社会问题。这样来谈论它是否正确？

朱特：说到社会问题，这提醒我们，我们并未摆脱它。对托马斯·卡莱尔、19世纪末的自由派改革家和英国的费边主义者或美国的进步党人来说，社会问题是：你如何应对资本主义带给人类的后果？你怎样才能不谈经济规律而只谈经济后果？提出这些问题的人会以这两种方式之一来思考，尽管很多人会同时考虑：审慎上和伦理上。

审慎的考量是，将资本主义从其自身或从其制造的敌人那里拯救出来。你如何阻止资本主义创造出一个愤怒、贫穷和怨恨的下层阶级，正是它成为了分化或衰落的根源？而伦理的考量则关心过去所谓的工人阶级的状况。如何让工人们和他们的家人过上一种体面的生活，但又不损

害到他们所赖以为生的勤勉？

斯奈德：对这一社会问题的基本回答是计划。我想知道，我们是否可以从可能是根源性的伦理问题入手，即假定国家应当介入这类事务。

朱特：如果你问，“二战”后对计划经济的偏爱有什么样的智识背景，你就必须从两个全然不同的起点出发。其一是19世纪90年代至20世纪10年代，美国、英国、德国和法国——尤其是比利时和那些更小的国家——的自由主义渐进改革的时代。它始于威廉·贝弗里奇这样的维多利亚时代后期的自由主义者，他认识到，唯一能化解维多利亚社会因其自身的成功而带来的危机的，便是通过监管体系来进行自上而下的干预。其二是20世纪30年代对大萧条的反应，特别是年轻一代经济学家的反应——他们大多是在美国和法国，后来也有一些在东欧——即唯有国家积极干预才能应对经济崩溃的后果。

换一个说法：计划是一种19世纪的主张，但主要在20世纪得到了实现。毕竟，20世纪的大部分时间是将19世纪应对工业革命和大众社会危机的方法付诸实施。在西欧与北欧的大部分地方，城市数量在1830年至1880年间激增。因此到了19世纪末，欧洲到处都是城市，而其大小是那些年过五旬者在其童年时代所无法想象的。城市增长的规模已远远超出国家行动的范围。所以国家最好干预生产和就业的思想在19世纪的后1/3时间里迅速滋长。

在英国，这个问题最初几乎完全是从伦理上提出的。你如何处置迁入工业城市的那些为数众多的赤贫、弱势和世代穷困的人？没有他们的劳作，这个时代繁荣的资本主义将不可想象。这常常作为一个宗教议题出现：圣公会（和其他教派）当如何应对工业城市中需要大量慈善和救助的挑战？有趣的是，那些将在20世纪初作为知名的计划者、社会政策专家甚至工党或自由党政府部长出现的人中，有非常多是在新基督徒住区和旨在纾解贫困的慈善机构里起步的。

德国是19世纪后期另一个重要的工业国家，在这里，该问题是从审慎的方面提出的。一个保守的国家如何避免社会绝望激化成政治抗议？在威廉德国，审慎的反应是福利：无论是失业津贴、工厂里的产业保护还是对工作时长的限制。

斯奈德：只要谈到普鲁士或德国，我们便似乎无法避免马克思主义与社会民主主义的问题——因为正如普鲁士当时正采取行动以避免某种革命政治，那些正在从事革命政治的人也得出结论，认为可能最好的选择便是鼓励国家对经济关系进行干预。

朱特：从1883年马克思逝世到1914年“一战”爆发之间，德国社会民主主义中的大辩论围绕着资本主义国家在缓和、控制和重塑雇主与员工间的关系上能够且应当扮演什么样的角色而展开。如我们之前所讨论过的，社会民主党中关于哥达纲领与埃尔福特纲领的论辩，或卡尔·考茨基与爱德华·伯恩施坦之间的论辩，可以在马克思主义传统的内部得到理解；但它们同样可以看作是社会主义者对困扰俾斯麦与德国天主教中央党（Catholic Center Party）的同一个问题的前后不一的、狂躁的反应。

斯奈德：在德国，社会主义者开始对他们的那种进步观产生了怀疑；这种进步观认为，资本主义将要创造出某种工人阶级：他们必然是庞大的、充满反叛精神的。与此同时，英国和其他地方的自由主义者则似乎得出结论，认为他们自身的进步观有其不足之处。

朱特：在英国，这场论辩实际上与政策有关。在这里与众不同的是，一个暴动的工人阶级的威胁实质上在19世纪40年代便告消亡了。这一时期的宪章运动并非英国劳工激进主义的开端，而是这一故事的尾声。到了19世纪后期，英国可以自诩拥有一个庞大的无产阶级，但已被组织和驯化进了工会，并最终进入一个以工会为基础的政党，即工党。那种认为这一大规模的劳工运动可能怀有任何革命愿景的观念早已是奄

奄一息。所以如我们可能会形容的那样，在英国，有关国家与工人阶级的对话的重心始终是改良主义的。

斯奈德：而且在这之后，即20世纪的头10年，威廉·贝弗里奇一直在考虑人们或国家应当为这一工人阶级做些什么。到了20世纪40年代，贝弗里奇被视为现代社会规划的奠基人之一。他是那位对福利国家（welfare state）与战争国家（warfare state）做出著名区分的人。但他首要关切的是作为一种道德错误的贫穷。

朱特：贝弗里奇生于1879年，是维多利亚时代后期改良主义愿景的产儿。和很多同时代人一样，他去了牛津大学，并卷入了有关卖淫、童工、失业与无家可归等问题的争论。离开牛津之后，贝弗里奇投身于慈善工作，志在克服工业社会的这些病症；他和朋友们倾注热情的组织很多时候都带有“基督教”一词。这同样适用于和他差不多同时代的克莱门特·艾德礼（Clement Attlee），这位未来的工党首相将贝弗里奇的理念付诸了实践。

要明白他们缘何出现，我们需要对我们今天所说的英国社会政策的历史有所了解。伊丽莎白统治时的济贫法（The Poor Law）与16世纪90年代的斯品汉姆兰体系（the Speenhamland system）为穷人和无助者提供了由地方税收承担、理论上不受限制的慈善救济，只要受益人待在必须救济他们的辖区之内。所以穷人不能被强行送入济贫院（workhouse）或遭强制劳动，必须给他们以维持生计的手段。

1834年的济贫法则要求必须劳动。要想得到救济，你必须到当地的济贫院，挣一份比开放的就业市场要低的薪水。该济贫法的意图是阻止人们占贫困救济的便宜，并让他们清楚地明白，沦落到这一境地是可耻的。济贫法由此将所谓的值得救济的穷人与不值得救济的穷人区分开来，从而创造出不符合经济现实的道德范畴。事实上它迫使人们陷入贫穷，因为他们在有资格获得公共或地方援助之前，必先耗尽自己的资

源。因此它加剧了它表面上想要医治的问题。从很早开始，新济贫法便被视为英国社会的一大污点。它羞辱了那些并非因为自己的过错而暂时在资本主义体系中失去工作的人。

将贝弗里奇与艾德礼绑缚在一起，并最终使他们跟来自各个不同背景的改革家相联系的是一种对改革济贫法的痴迷。

斯奈德：所以，假如重要的是维多利亚时代和长时段（*the longue du rée*）的英国劳工史，那么第一次世界大战（国家在这个时候得到了动员）和大萧条（关于宏观经济学的争论在这时真正开启）是不是便不如我们所认为的那么重要了？

朱特：为福利国家辩护的大多数智识理由在“一战”之前就已基本准备就绪了。在“二战”之后引介福利国家制度的关键人物中，有许多在1914年之前便已届成年，并活跃在这一领域或相关领域。这一判断不仅适用于英国，也适用于意大利［路易吉·伊诺第（Luigui Einaudi）］和法国［拉乌尔·多特里（Raoul Dautry）］。

在“一战”之前的德国和英国，还有一些重大的制度性成就。1908年至1916年间的劳合·乔治——阿斯奎斯政府出台了一整套改革举措，尤其是养老金和失业保险。直到我出生时，养老金还被称为“劳合·乔治”。但这些改革都仰赖于税收：要不然怎么支付这些福利呢？此外，在很多国家，唯有空前昂贵的战争本身才能带来跟每个重要欧洲国家的累进税相当的收益，因为战时的税收和通货膨胀带来了各种资源，它们使福利体系相较总的政府开支而言还不算太过昂贵。

“一战”极大地增加了政府的开支，同时也极大地促进了经济的政府管控、劳动力和原材料的政府引导，以及商品进出口的控制等模式的形成。此外，法国还试图稳定其迅速崩盘的货币，并削减公共开支；英国则在20年代中期恢复了金本位制，并试图紧缩通货以克服战后的经济危机。在其他地方，即便是那些朝社会福利体系大步迈进的国家也不得不

让收益和支出处在严格控制之下。除了少数地方性的特例之外，在以后的20多年里都没有超出这一停战后不久便达到的水平。

斯奈德：如果贝弗里奇只是这一故事的一半的话，那么经济学家约翰·梅纳德·凯恩斯则是其另一半。你可以争辩说，贝弗里奇代表了一种维多利亚时代的基督教情感，这一情感在1942年找到了宣泄口。但你不能用这类论调来形容凯恩斯。

朱特：凯恩斯与贝弗里奇，“计划”与“新经济”，往往是相提并论的。这里面存在一种代际上的对称，而在这两种政策中间也存在着某种重合：以凯恩斯的财政货币政策为基础的充分就业与贝弗里奇的计划结合在了一起。但我们务必要十分小心，因为凯恩斯出自一个极为不同的传统。这不仅是因为他去了剑桥，而贝弗里奇去了牛津。

斯奈德：贝利奥尔学院（Balliol）。

朱特：嗯，这是剑桥的国王学院与牛津的贝利奥尔学院之间的较量——毫无疑问，它们是在这一故事中占有一席之地的仅有的两个学院。

在“一战”之前，凯恩斯是一位年轻的剑桥教员。他的私交常常是些同性恋者，而且他与刚出现的伦敦布鲁姆斯伯里团体过从甚密。故作离经叛道的斯蒂芬姐妹——瓦妮莎·贝尔（Vanessa Bell）和弗吉尼亚·伍尔夫——对他崇拜得五体投地。当然，布鲁姆斯伯里的男人们也大多很喜欢他：不仅是因为他才华横溢、风趣幽默、富有魅力，更是因为他是一位很快崭露头角的公共人物。在“一战”期间和战后，他在财政部扮演了相当重要的角色——他对英国公共财政的批评意见正是在那里逐渐成型——接着又被派往凡尔赛参与战后和约的谈判。回国不久，他便撰写了关于和约及其后果的著名批判性小册子，并成为国际知名人物。因此在1921年，尽管凯恩斯还不到40岁，还没成为开创性的《通论》的作者，但他早已赫赫有名了。

但与贝弗里奇一样，凯恩斯毋庸置疑也是由19世纪塑造的。首先，与前面几代的许多最优秀的经济学家——从亚当·斯密到约翰·斯图亚特·穆勒——一样，凯恩斯从根本上说是一名碰巧跟经济数据打交道的哲学家。如果环境将他推到不同的位置，他也有可能会成为一名哲学家；事实上在其剑桥生涯中，他也写过几篇严格意义上的哲学论文，尽管带着一种数学上的癖好。

作为一名经济学家，凯恩斯始终认为自己是在回应19世纪经济学推论的传统。阿尔弗雷德·马歇尔（Alfred Marshall）和追随穆勒的经济学家都假定，市场，从而一般而言的资本主义经济，其默认条件是稳定性。因此，虽然不稳定——无论是经济衰退还是扭曲的市场，抑或政府干预——被认为是经济和政治生活之自然秩序的一部分，但没有必要将它们理论化为经济活动自身之必然本性的一部分。

甚至在“一战”之前，凯恩斯便正着手著文反对这一假设，而战争结束之后，他更是心无旁骛。他渐渐形成了这一立场，即一个资本主义经济的默认条件不可能在缺少不稳定性和不可避免伴随的低效的情况下得到理解。经典的经济学假设认为，均衡和理性后果是常态，而不稳定性和不可预期性则是例外，但这一假设如今被推翻了。

而且，在凯恩斯的新兴理论中，不管是什么造成了不稳定，都不能在一个无法将这种不稳定性考虑在内的理论中获得解答。这里的基本创新类似于哥德尔（Kurt Gödel）(注)悖论：如我们今天可能会指出的，你不能期望系统自己来解决问题而无须干预。因此，市场不仅不是按照一只假定的看不见的手来自发调节的，而且它们事实上在日渐积聚自我毁灭性的扭曲。

凯恩斯的观点与亚当·斯密在《道德情操论》中的主张遥相呼应。斯密认为，资本主义自身并不产生那些使其成功得以可能的价值；这些价值是它从前资本主义或非资本主义世界中继承而来的，要不然便借自

（可以这么说）宗教或伦理的语言。诸如信任、信仰、相信合同的可靠性和假定未来会恪守过去的承诺等等这样的价值，皆与市场本身的逻辑毫无关系，但它们对市场的运行来说却是必不可少的。对此凯恩斯还补充道，资本主义不产生对其自身的维系来说必不可少的社会条件。

所以，凯恩斯和贝弗里奇都是同一时代的人，他们有着相像但又不同的背景，致力于相关但又不同的问题。贝弗里奇是从社会而非经济入手的：有一些社会益品（social goods）是唯有国家才能够提供和强制执行的——通过立法、监管和强制协调。凯恩斯则从极为不同的关切入手，但他们的做法是相互吻合的：贝弗里奇毕生致力于缓解经济扭曲的社会后果，而凯恩斯则倾其大部分的精力论证贝弗里奇的政策能取得最佳效果所必要的那些经济条件。

斯奈德：我们在凯恩斯这里再逗留一会儿。第一次世界大战，尤其是他参与凡尔赛和约谈判的经历和其关于和约的那本小书成就了他。不过在1936年他又出了本书，即《通论》，该书是20世纪政治经济学中最重要的文本之一。你是否坚持认为这是凯恩斯此前思想的一次深化，还是我们必须得谈谈1929年的股市崩盘和随之而来的大萧条？

朱特：不要低估了20世纪20年代的影响。凯恩斯在那个时候非常多产，他的一些后来被整合进《通论》里的文章在大萧条开始前便已经出现了。比如，早在1929年之前，他便重新思考了货币政策与经济之间的关系。而且毫无疑问，早在各国开始在渥太华会议上放弃金本位制之前，凯恩斯便已是金本位制的严厉批评者了。他看到，将自身依附于一个金本位制，这剥夺了国家在必要时进行货币贬值的能力。

而且，早在1929年之前，凯恩斯心里便已十分清楚，新古典经济学并没有回答失业问题。广而言之，新古典经济学家认为，由消费者和生产者在追求自身目的时做出的许多细小的决定，在经济自身的层面上产生出了一种更大的合理性。因此，需求和供给找到了某种平衡，市场最

终达到了稳定。像失业这样的明显的社会弊病，实际上是使经济得以作为一个整体平稳运行的经济信息的暂时形态。

凯恩斯相信这是一种对现实的不完整的描摹，他的这一确信主要源于他在20年代早期对英德两国失业危机的观察。新古典主义的共识是支持政府在经济问题出现后的消极无为。凯恩斯在当时便已看到其他人在大萧条期间才观察到的东西：传统的反应——通货紧缩、紧缩预算和等待——已让人再也无法容忍了。它浪费了太多的社会和经济资源，并有可能在一个新的战后世界里造成严重的政治动荡。如果失业并非高效的资本市场的必要代价，而只是市场资本主义特有的病症，那么我们为什么要接受它？早在1929年之前，凯恩斯便在其文章中提出了这一问题。

1936年的《通论》将国家、财政和货币权力置于经济思想的中心，而非承认它们为古典经济理论肌体上令人厌恶的赘生物。这一对两个世纪以来的经济学著述所做的修正是对凯恩斯自己自20年代以来的工作和其学生们——尤其是剑桥大学的理查德·卡恩（Richard Kahn），他提出了“乘数效应”——的关键性贡献的总结：正是得益于卡恩等人，凯恩斯才确信政府确实可以进行违反经济周期的干预并产生持久的影响。没有什么法则规定我们必须接受经济的崩溃。

因此，凯恩斯1936年的巨著彻底重塑了关于政府政策的宏观经济思考。而且重要的是这一重塑，而非理论本身。新一代的政策制定者如今被赋予了一种语言和逻辑，它为支持政府干预经济生活提供了基础。因而作为一种有关资本主义运作方式的宏大叙事，凯恩斯的著作跟它所驳斥的任何一部19世纪的伟大著作一样，都雄心勃勃、影响深远。

斯奈德：你对古典自由主义经济学所受挑战的论述，几乎完全不需要我们将目光超出英国之外——但到1936年时，毫无疑问在其他地方也出现了类似的趋势，无论是葡萄牙模式还是意大利模式的法团主义（corporatism）；或在一个实质上的资本主义经济体内部实行计划，比如在波兰，那里的计划是从1936年开始的……

朱特：是的，假如我们仅限于实践和行动方案，而非高深的理论，那么30年代许多看起来像新凯恩斯主义实践的措施似乎都发生在凯恩斯的论述之前。

在两次大战之间的岁月里，大多数严肃的年轻人都在寻找应对经济低迷的替代方法——而不是像19世纪的左右两派那样简单地举手投降，并说是资本主义出了问题，我们对之无能为力；或者，这是我们为资本主义正常运行所付出的代价，我们对之无能为力。这是在整个1932年间，人们在经济和政治上回应大萧条的两种基本的常见立场。但在波兰、比利时和法国等地，对左翼的反应感到失望的年轻人正在组建他们自己的政党或派系，拥护政府的支出和干预。

事实上，对计划和自上而下的干预的辩护是如此普遍，以致反对它们的论点也已在酝酿之中。弗里德里希·哈耶克已在埋头研究这一问题，并在其1945年的著作《通往奴役之路》中对此做了最为充分的阐述。在该书中，他指出，任何干预市场自然进程的企图都有可能——在某个版本的哈耶克解释中，事实上必定会——产生威权主义的政治后果。他的参照系始终是中欧德语区。哈耶克认为，工党的福利国家或凯恩斯的经济学在其政策意义上的问题在于，你将以极权主义收场。这并不是说计划可能在经济上不起作用，而是说你将在政治上付出过高代价。

斯奈德：我们可否在这里暂停一会儿？这一问题迄今已出现了不止一次，而且整个哈耶克的例子似乎是一个历史性的误解，它与一场论辩息息相关，而这场论辩对整个世纪，乃至对延续到今天的诸多重要论辩来说都是绝对至关重要的。

我发现哈耶克的历史渊源极其令人困惑。他来自奥地利，这是一个保守、威权的天主教国家，它宣称自己拥护某种被称之为法团主义的东西。这只是一种姿态，它标榜自己是政治经济学，而实际上毫无政治经

济学的内容。法团主义不过是国家意识形态的幌子，但在奥地利，法团主义是政府与社会各部分之间的一种伙伴关系。这里面几乎没有什么干预主义的财政或货币政策方面的东西。

相反，奥地利人在财政和货币政策上令人难以置信地传统和严谨，就像哈耶克主义者所认为的，这正是为什么这个国家受大萧条的冲击如此之深，其政府又如此无助的原因所在。他们也就是这样建立起他们所有的外汇和黄金储备的，而这些储备在1938年都被希特勒拿走了。

所以我从没有真正搞明白，哈耶克所反抗的究竟是什么。奥地利是一个政治上的威权国家，但它没有任何凯恩斯意义上的计划。奥地利的经验实际上似乎驳斥了哈耶克的论点。要是有那么一点点计划能够帮助到奥地利的经济，并形成当地的威权主义，那么希特勒——和随希特勒而来的一切——就不太可能出现了。

朱特：我能理解。就算你读过《通往奴役之路》，也不会在这一问题上找到多少启示。但当你将哈耶克的著作跟卡尔·波普尔同一时期的作品加以对照时，一种范式便开始浮现了。你所看到的是两种敌意的混合：对20世纪20年代初维也纳社会民主主义的城市规划的厌恶，和对基督教社会党的法团主义模式的反感，后者在1934年的反动政变后在国家层面取代了社会民主党人。

在奥地利，社会民主党人与基督教社会党人当时都聚集在执政的祖国阵线之下，但他们代表了全然不同的选区和目标。因此言辞或行动方案中任何表面上的共性都似乎更多的是理论上的，而非历史上的。但从哈耶克的观点看来——在这里，他赞同波普尔和其他许多同时代的奥地利人——这两者对奥地利在1938年遭纳粹威权主义吞并都各有其应负的责任。

哈耶克在这一点上十分明确：只要你开启任何形式的福利政策——指导个人，为社会目标征税，操纵市场供求关系的结果——你便会以希

特勒告终。出现的将不仅仅是社会民主党的住房计划或右翼为“诚实”的葡萄种植者提供的补贴，还有希特勒。因此，民主国家应当避免一切形式的干预——它们扭曲了市场经济正常的非政治性机制——而非冒这样的风险。

斯奈德：这类有关希特勒的论调出现了已有50年甚至70年之久，其问题在于，它们如此严重地忽视了1934年维也纳或奥地利的政治局势，那时候民主政体实际上已摇摇欲坠。这些原本因为一种共同的政府干预倾向而相似的派别正陷入一场相互敌对的内战当中。而他们所取得的伟大成就，即红色维也纳（Red Vienna），差不多已被完全摧毁——

朱特：被一个接一个的炮弹给摧毁了——

斯奈德：一幢又一幢的楼被维也纳四周山上轰来的炮火给摧毁了。

朱特：这是哈耶克的政治自闭症，它体现在他没有能力将他不喜欢的不同政治观点彼此区分开来。这一最初的混乱一直延续到20世纪八九十年代，它在某种程度上解释了我们过去25年里的经济政策。哈耶克重获青睐，“为历史所平反”，但事实上他自己对非政治性的市场经济所做的历史辩护是完全错误的。

斯奈德：与此同时发生的另一件事不如凯恩斯与哈耶克几十年的对决那么引人注目，这就是充分就业——它对凯恩斯和贝弗里奇来说都是十分重要的范畴——被如今占据主导的经济增长范畴给取代了。

朱特：成熟经济体的增长速率一直被认为是相对缓慢的。按照古典或新古典经济学家的理解，快速的经济增长发生在正处于快速转型的落后社会。因此，你可以合理地预期18世纪后期英国的快速经济增长，当时它从一个农业国家转变成了一个工业基地——就像你会对20世纪50年代的罗马尼亚所怀有的预期一样，诚然它的速度还要快，但跟一个从落后的农业社会向至少是初级阶段的、高生产力的原始工业社会转变的社

会比起来，仍要逊色不少。

因此，工业化社会的增长率通常有7%甚至9%——就跟今天的中国一样。这说明，很高的经济增长率通常并不意味着繁荣、稳定或现代性。它们长期以来被认为是过渡性的特征。19世纪末20世纪初西欧的一般增长率已经减缓到了一个相当平稳的速度，就像当时的利率极低，且一直不变一样。50年代的经济增长率之所以如此之高，经济学家之所以稀里糊涂地认为它们是成功和稳定的衡量标准，其原因在于此前的经济灾难。

即便如此，我们应当记得，凯恩斯的《通论》是一种关于“就业、利息和货币”的理论。解决失业问题在当时是英国人、美国人和欧陆的比利时人的当务之急。但就业问题其实不是法语或德语写作的理论出发点——它们更关心的是通货膨胀。对欧洲的政策制定者来说，凯恩斯之所以重要，更多的不在于就业问题本身，而在于他对政府借助反周期的措施——比如经济衰退期间的赤字开支——来稳定经济的角色的理论化。这不仅意味着一系列维持就业的措施，也意味着一系列维持币值稳定，确保利率不会大起大落、破坏储蓄的措施。所以在英美思想中占据核心位置的就业问题，在欧洲大陆并不是一个普遍性的困扰。稳定才是。

斯奈德：德国经济学家主要关心恶性通货膨胀的迹象，而且当他们进行政治性思考时，他们所想的是20世纪20年代，但实际上希特勒非常关心就业问题。或许现在我们可以从历史的角度直观地审视1936年左右的凯恩斯与同年的德国四年计划之间的差别。

朱特：法西斯和纳粹认为可以将建立在财产权基础之上的资本主义跟政府干预相结合。企业家、有产者、大农场主、个体厂商和店主都可以是完全自主的，但政府可以干预他们跟工人之间的关系，可以计划他们生产的商品，并确定他们所生产商品的价格。这是一个可以介入、干

预和行动，但又不会让人对该经济体系根本的资本主义性质产生怀疑的政府。这种混合很难从意识形态上来理解。所以纳粹政策或法西斯政策既可以看上去是亲资本主义（pro-capitalist）的，也可以是反资本主义的，抑或是新凯恩斯主义的。它主要是用以摆平政治和社会危机的大规模的政府过度支出——“过度”是就上述资源而言——而这些支出是以未来的稳定或未来的收益为代价的，除非这种收益能从别处获得。凯恩斯很早就看到了这一点。

斯奈德：在凯恩斯的设想中，你所寻求的是在一个体系内部重建均衡。而根据希特勒的设想，你只能在某个遥远的未来建立均衡，那个时候你已经掠夺了所有的犹太人，并在东方创建起你的种族田园乌托邦。

朱特：对凯恩斯来说，均衡是一个目标，事实上也是一种美德。这部分出于理论上的缘由，但我认为部分也出于心理上的缘由。凯恩斯和他那一代人都经历了第一次世界大战，也经历了爱德华时代与维多利亚时代确定性和安宁的瓦解，这种均衡的丧失是其理论著作中所流露的最为重要的情感。正如他对战后福利国家的支持并不是基于经济上的理由，更不是意识形态上的，而是因为他明白并预见到了人们在“二战”之后将会发觉的对安全的巨大需求。

对凯恩斯来说，均衡是一种美德。政府干预主要是一种使经济重获平衡的手段。没有什么关切比这更与纳粹的思维天差地别了——在纳粹那里，均衡恰恰是被他们彻底毁灭的东西。他们没有兴趣平衡一个复杂社会的账目收支，他们只是在实现特定的目标——如果必要的话，牺牲该社会的某些部分，以使另一些部分对他们的努力感恩戴德。

斯奈德：另一个根本性的区别是汉娜·阿伦特所注意到的，即在一个凯恩斯所设想的那类稳定社会中，人们能够享有一种私人生活。这一点我们在茨威格《昨日的世界》的一开头便能见到，我们的对话也正是从那里开始的。其部分含义是，拥有稳定，你便能享有一种私人生活

——在这个领域中，你除了自身事务以外，对一切都不必关心，而自身的事务在一定程度上是你可以预先安排的。而希特勒则竭尽全力确保人们再也不会有此念头。

朱特：没错。我的意思是，让体面生活不再可能的想法恰恰是凯恩斯所无法想象的。凯恩斯想做的，是将自由主义英国从其自身的经济意识形态的后果中拯救出来。而希特勒则志不在拯救自由主义德国。

斯奈德：或许另一个可以探讨的比较是自由主义的计划与斯大林的五年计划之间的区别。

朱特：人们需要在对话中摒除任何这样的假设，即“二战”后各种福利国家形式的计划得益于苏联的经验。你顶多可以说有一些人——作为知识分子而非政策制定者——青睐计划，他们认为自己青睐计划，在某种程度上是因为他们认为自己在苏联所见十分不错，而它之所以不错是因为斯大林实行了计划。

计划的历史是一部参差百态的历史，不同的欧洲社会对于在哪里以及怎样才能利用国家来追求这些伦理性和实际性的目的，结论各不相同。这一多元性说明了苏联经验其实多么无足轻重：只有一种苏联模式，苏联人否认多元主义的价值，而且没有一个欧洲的政策制定者遵循苏联风格的计划，除非是迫不得已：那是战后东欧的历史，已是另一回事了。

英国的福利体系从未制订过计划。它有过1942年的贝弗里奇报告，也有过关于计划的争论。但实际出现的是一系列机构，主要是国有化机构，当时人们认为它们是一种更好的国家社会关系的充分必要条件。可以说，既没有人制订计划，也没有人规划细节。在英国，没有人坐下来规划，有多少铁路需要投资，汽车当在哪里生产，有多少在这一领域里的劳动是需要阻止的，又有多少在另一领域里的劳动是需要鼓励或再教育的。

这种计划更具欧陆风格。斯堪的纳维亚的经济计划跟英国的比起来，更多的是指示性的，而更少管制性，它更关心的是努力将私人投资引向特定方向。法国的计划是集中化和指示性的，它尤为关心无须直接的强制实施而得到某些种类的产出。战后联邦德国的社会经济政策要更为地方化，或得到地方化行动的支持。国有化在联邦德国远不如在英国那么重要。意大利人则借助庞大的伞状组织，如伊利（IRI）、埃尼（ENI）等，或南方基金（the Cassa del Mezzogiorno），来将公共资金引入特定的区域性目标。所以“计划”有着许许多多不同的含义。但它永远不会有这样的含义，即对苏联模式大规模的、公然的和忠实的效仿。

要想明白苏联跟其他国家之间最根本的差别，你必须搞清楚这些政策是如何产生的，以及这些政策是什么。西欧的计划，都是在人们所意识到的投资于长远基础设施的技术性需要，与摆平消费者不满的当下政治愿望之间达成的妥协。在东欧，共产主义是被强加的，你通常无须摆平消费者的不满。你可以集中精力建设一切你的理论告诉你需要大量拥有的东西——它会造成巨大的消费者不满，而这一事实在一个封闭的政治体制中是无关紧要的。

西欧的妥协因为以马歇尔计划著称的美国战后援助而变得在政治上更易于接受。如果你将马歇尔计划排除在外，那么包括英国在内的一些欧洲国家将会遇到真正的麻烦，它们很难在实现某些公共政策目标的同时又不引发巨大的政治抗议。1947年的法国罢工便是一个明证。

斯奈德：马歇尔计划难道不是美国出色的国际性政治经济计划的一个典范吗？难道不是不应该将它视为某种源自极端政治模式的东西，而应视为（比如一个单一的欧洲经济层面上的计划，这是它所青睐和允许的）某种设计来防范这些极端政治模式流行的东西吗？

朱特：乔治·马歇尔在战争期间任美国陆军参谋长，并在1947年成为国务卿。当马歇尔在1947年3月前往莫斯科时，他沿途在欧洲各国首

都做了停留。他知道英国工党在两年紧张的立法之后，还没缓过气来。在法国，政府一届弱于一届，最终在1947年春，左翼联盟宣告瓦解。在意大利，共产党可能会赢得自由选举（在教皇和美国的支持下，1948年的选举大幅度地倒向了基督教民主党）。在捷克斯洛伐克，共产党已经当政。在比利时这样的地方，甚至一度在挪威，共产党的发展势头十分迅猛。

我们根本无法保证西欧一定会进入20世纪五六十年代“阳光普照的高地”（sunny uplands）——借用丘吉尔的说法。战后伊始的繁荣已经消退，各国经济正经受着商品和外汇的短缺之苦。他们没有渠道购买他们想要的东西，只要他们自己不生产的话——而且他们大部分都不生产。他们借不到美元，而美元正日渐成为国际通货。即便是像联邦德国或比利时那样事实上正开始复苏的经济体，也受困于外汇储备短缺。

艾伦·米尔沃德（Alan Milward）认为欧洲正为自身成功的后果所累：战后初期的经济腾飞——尤其是联邦德国和低地国家的工业复苏——正在制造瓶颈，而这反过来重新带来了失业问题。这当然是欧洲贫困的结果。它再也没法刺激自身经济的复苏，即便是在如此低的水平上，而且它完全依赖外汇和进口原料。

所以从某个角度来看，马歇尔计划仅仅是打开了阻塞阀。但即便如此，其重要性仍丝毫未减。它——我们常常忘记这一点——主要是一种政治而非经济的反应。华盛顿的观点是，欧洲如此缺乏政治自信，以致它无法在经济上复苏，并将沦为共产主义动乱或法西斯主义回潮的牺牲品。我更强调后者：尤其在德国，观察家们对同情和怀恋纳粹的死灰复燃深感忧虑。

那种认为需要在经济上拯救欧洲，以免它在政治上崩溃的观念很难说有多少惊人的洞见。新颖的是这一观念，即能够拯救中西欧的办法便是让他们自己承担起复苏的责任，但给予他们可用的手段。这对美国来说是否为开明的自利，则另当别论。事实很可能确实如此，无论是短期

内——因为马歇尔计划的大部分金钱都以开支、采购等形式回到了美国——还是长远来看，因为它使欧洲趋于稳定，并创建了一个重要的西方同盟。

但这可能无关宏旨。不管马歇尔计划是自利的、开明的，还是相反，它都毫无疑问至关重要。如一位美国顾问在谈到法国总理皮杜尔（Bidault）时所形容的，它给了皮杜尔以主心骨，此前他似乎在共产党的罢工面前无助地举棋不定。

斯奈德：随着经济的复苏，在同一时刻（同一个生死时刻）福利国家也一道出现。

朱特：我们在讨论福利国家出现时所涉及的立法在大多数国家都始于1944年或1945年，所以马歇尔在这里关系不大（但要注意，杜鲁门政府一般支持欧洲的福利改革，视之为民主的稳定剂）。这一理想源自抵抗运动或战后的左翼政党，甚至基督教民主党。福利国家主要而言并不是（斯堪的纳维亚除外）社会民主主义者的成果。

但我想再次强调自己关于计划的看法：当时存在一种共同的趋势，但有着许许多多不同的变体。不同国家手段各异，融资方法亦各不相同。马歇尔计划一旦开始实施，它毫无疑问有助于偿付这些福利体系的初始成本，但我们应该记得，它只持续了四年，并且没有被用于大部分的社会服务。

斯奈德：那么，或许更准确地说，欧洲对马歇尔计划的一种共同反应是经济合作。

朱特：马歇尔计划牵涉到一个国际支付体系，它旨在确保受惠国不会单纯地攫取自己的份额，并以邻为壑。这里面有一个纯粹名义上的基金，你可以向一个不存在的支付银行预支贷款，然后用你跟别国贸易的所得来偿还。这是一个非常简单的体系，但它需要经贸合作，取消补助

和保护主义。

要想证明这种联系是困难的——我们很难撇开它来重演战后史，然后看看会发生什么——但我相信十分清楚的是，仅仅在这类技术层面上的合作这一事实（尽管是由华盛顿强加的）便证明了，不久之前还忙于相互毁灭的欧洲大陆还是可以合作的。而且不单单是合作，还有按照一致的规则和标准进行的竞争与协作。这在不久前的30年代是不可想象的。

斯奈德：是不是可以认为，它主要是马歇尔计划的一种有意的副作用，或者，事实上是不是没有多少欧洲人——法国人、德国人和比利时人……

朱特：他们在思考这些……

斯奈德：……事先考虑过这些方面。

朱特：好消息是有一些欧洲人考虑过。而坏消息是，他们中的许多人已经玷污了经济协作的遗产，因为他们非常乐于接受纳粹和法西斯理论家强加给他们的关于"欧洲"联盟的说法。

因此，主政法国维希政府的一些人在战后又作为戴高乐政府或法兰西共和国的主要计划者出现。一些在战后岁月里积极参与联邦德国经济管理的聪明的年轻经济学家，则曾是纳粹德国中等经济政策的制定者。聚集在皮埃尔·孟戴斯-弗朗斯（Pierre Mendès-France）注、比利时的保罗-亨利·斯巴克（Paul-Henri Spaak）注或意大利的路易吉·伊诺第周围的许多年轻人，在战争期间曾是法西斯或被占政府在贸易、投资、工业和农业问题上的非政治性经济顾问。

将这些具有改革头脑的革新者联系在一起的是对欧洲计划的狂热，它在两次大战之间曾吸引了如此多的年轻官员。"欧洲"一词——联合的

欧洲、欧洲计划和欧洲经济一体化等等——由于跟纳粹口号的关联而在战后的头10年里遭到了一些质疑，纳粹主张以一个更合理的欧洲来取代人们记忆中的两次大战之间低效的民主欧洲。随着1942年希特勒的“新欧洲”作为官方的合作基础被引入所有被占领国，这一口号达到了顶峰。

这也是为什么斯堪的纳维亚人，尤其是英国人在希特勒刚被打败时，很可理解地对有关欧洲一体化的说辞抱有怀疑的原因之一。怀疑主义的另一个来源，是“联合的欧洲”和“欧洲一体化”等等会格外让人联想到天主教欧洲。签署欧洲煤钢共同体（European Steel and Coal Community）——它是制度化的欧洲经济合作的基础——的六位外长均是天主教徒：他们分别来自意大利、法国、主要信奉天主教的联邦德国和比荷卢（Benelux）三国。这可以——且通常——被形容为天主教欧洲围绕某种新法团主义经济合作模式重建这些国家的一个策略。

斯奈德：所以我很想花点儿时间来思考这一段历史如何像场闹剧般重演，这便是现今的状况，不过我们首先还是来谈谈它如何像场悲剧般重演：70年代，计划在智识层面遭到了质疑。这是如何发生的？

朱特：在法国，计划从未完全遭到质疑。它也不会在德国遭到质疑，因为那里从没有过我们意义上的“计划”。从一个宽泛的政治光谱来看，莱茵兰经济模式和法国的指示性计划模式在各自的国家里都算是成功的。而且我要说，即便在今天，它们仍被如此认为——特别是考虑到盎格鲁——撒克逊或盎格鲁——美利坚过去30年的经验。按照大多数国际标准，法国和德国的生活水平（更不用说其他的经济结构类似的国家，比如荷兰或丹麦）远远超过了美国或英国。战后模式根本不是在所有地方都遭到质疑，即便在那些部分遭到质疑的国家，它们仍然出现在对我们今天所目睹的这场金融危机的不同反应当中。

我们一定要记住，唯有新一代英美倾向的经济理论家和政策制定者

才宣称计划本身是场失败。如我们所看到的，计划可以指介于毫无与许多之间的一切，它在英国、美国、意大利（出于全然不同的理由）和后共产主义欧洲丧失了其在吸引力上的垄断地位。而在其他地方，我们至少可以说这场论辩仍悬而未决。

英国对计划的幻灭是它对国有化和国家控制经济的幻灭的副产品（但也并非完全合乎道理）。这转而衍生出了一个在我看来合情合理的说法，即战后繁荣的成就到60年代末基本上已是强弩之末了，幻灭正是这一事实的结果。到了70年代，人们便再也想不起来当初为何会有计划或福利国家了。

时光的流逝在另一个意义上也十分重要。跨代际福利国家的逻辑事先很难发现。说我们会保证每个人都有一份工作是一回事，说我们会保证每个人都有一份养老金则完全是另一回事。这一差别正是在70年代变得清晰起来。在那10年，有工作的人越来越少，税收也在逐年下降，所以不断增长的社会服务成本成了一个大问题：越来越多的人到了有资格享有他们期待已久的福利的年龄。因此，战后福利体系与战后繁荣的尾声产生了冲突，这种繁荣本是它们帮忙促成的——70年代的不满便是这一冲突的结果。

同样重要的是通货膨胀问题。战后的凯恩斯主义者大多对通货膨胀或越来越庞大的国债的相关风险不感兴趣。他们都同意充分就业是目标，政府支出是手段，而没有完全明白反周期政策是把双刃剑：经济景气时应当削减开支。但要想减少政府支出谈何容易。所以就加剧了通货膨胀。

当然它不是那么简单。70年代通货膨胀的起因仍然存在争议：有一些肯定是外部性的，比如这10年中不断上涨的油价。但经济衰退与通货膨胀的共同出现很令人沮丧，很大程度上也是人们始料未及的。结果，政府花费的金钱数额似乎越来越大，而实现的目标却越来越少。

更宽泛而言，苏联计划的失败让西欧的努力在新生代批评家眼中声名扫地。这就是实情，尽管这两者之间不存在任何历史或逻辑的关联，即便西欧形式的计划有意成为（也确实是）某种政治的解毒剂。两次大战之间关于苏联计划成功的神话在20世纪七八十年代被一种普遍接受的关于社会主义计划彻底失败的说法给取代了。这一倒转意味深远：苏联的失败和解体危及的不仅是共产主义，还有一整个有关增长和集体化的进步叙事；在这一叙事中，苏联的计划与西方的计划被认为是浑然一体的，至少在它们的崇拜者眼里是如此。

当这一故事失去了支柱，其他的便无所依凭了。

斯奈德：在你对贝弗里奇和凯恩斯所做的描述中，你暗示经济学、伦理学和政治学之间存在着某种联系。而且我们在20世纪最后25年中所发现的似乎是一个焕然一新的信念——有时略显教条，甚至独断——你可以从经济学中得出伦理学或政治学。

朱特：没错。即使你无法得出也无大碍，因为一个繁荣的集体的核心条件是经济产出、经济稳定与经济增长，但其带来的结果，无论是必然还是偶然，都不在你的掌控之中。

斯奈德：在谈到计划的起源时，你强调了审慎和伦理方面的因素。我认为，在这些问题上产生思想影响的一个条件是美感。恩格斯的《英国工人阶级状况》（*The Condition of the Working Class of England*）一书便极为生动。而且毫无疑问，维多利亚时代小说的整体风格——人们会想到狄更斯和伊丽莎白·盖斯凯尔（Elizabeth Gaskell）——便都直接致力于刻画工业化问题。文学起到了创造一幅工人阶级苦难图景的作用，它使社会看上去不同于以往。

朱特：20世纪见证了此类文学在厄普顿·辛克莱（《屠场》）、斯特兹·特克尔（《艰难时世》）、约翰·斯坦贝克（《愤怒的葡萄》）等人作品中激起的回响。请注意他们在方法和主题上的相似性——特克尔

甚至到了借用狄更斯标题的地步。

今天，尽管我们仍会体验到审美上对贫穷、不公和疾病的厌恶，但我们的情感往往局限于我们习惯于称作第三世界的那些地方。我们能够感受到像印度、圣保罗的贫民窟或非洲这些地方的贫穷与经济不平等，也意识到分配不公完全是错误的。但我们对芝加哥、迈阿密、底特律、洛杉矶甚至新奥尔良的贫民窟里，资源和生活机会类似的分配不公则要迟钝得多。

斯奈德：在美国，飞黄腾达意味着完全摆脱痛苦的迹象。所以城市的衰落成为了普遍衰落的根源，而非重生的诱因。

朱特：当狄更斯在《小杜丽》中写到关于铁路的段落时，或当伊丽莎白·盖斯凯尔写《南方与北方》时，他们都有意将读者的注意力拉回到一场社会灾难中来，这场灾难正在他们眼前展开，但那么多人却视而不见。

我们需要重新唤起一种类似的关注，知道我们眼皮底下发生了什么。今天，我们当中有那么多人生活在封闭的社区里，这些实质性的飞地将某种社会现实隔绝在了外面，并保护另一种社会现实不受侵害。这些封闭的微型社会安抚它们的受益者，既然他们为自己享有的服务买了单，那么他们便无须对门外社会的花销和需求负责。这使他们不愿为他们认为没有直接个人收益的服务和福利买单。

我们在这里所失却的、在对普通税的厌恶中遭到腐蚀的，是那种视社会为责任共担领域的理念。很显然，这是彻底的不诚实，因为你一旦离开封闭的社区，便踏上了州际公路，而公路就是一项由政府提供的服务，它唯有靠普通税等来支付才有可能。而且最终确保这些钱袋子安全的警备力量也是由地方税收支付的。

在这里，城市的衰落是关键性的。在这一点上你是对的。现代城市

——而非中世纪的市镇——的兴起与社会问题的出现是完全同时的。法国地理学家路易·舍瓦利耶（Louis Chevalier）在50多年前便阐述过这一观点：在其《工人阶级与危险阶级》（*Classes laborieuses et classes dangereuses*）一书中写到了19世纪初的巴黎，他出色地阐明了，当一个中世纪的行政城市变成一个现代的工人阶级大都会时发生了什么。

过去，整个城市共同体是相互依存的，而新的工业中心则要划分它的阶级构成。商业资产阶级主导了市政公共生活，然而他们对自己所依赖的劳动人口的恐惧却愈益强烈——但他们已不再与劳动者在一个日常的人性基础上有所往来。劳动人口立刻成为了城市财富的源泉，也成了对它的持续挑战。城市四分五裂，它们因共同的需要，也因相互的恐惧和区域性的日益隔离而得以维系。

今天，我们仍存在恐惧和隔离——但共同的需要和一致的利益感正在迅速消失。也有一些例外，比如纽约。但传统的由上层阶级、中产阶级、工人阶级和一系列地域关系——它们涵盖了一整套社会关系——所组成的城市，在这个国家已基本上不复存在了。

斯奈德：城市在逻辑上是国家最便于分配资源的地方。而且离城市越远，国家的行动就越为困难和昂贵，这意味着那些认为自己所得最少的人实际上得到的最多。从地理上来看，人们最不愿交税的地方都是靠政府救济的地方。

朱特：如果不存在缺水问题，美国西部各州可以在没有区域性补贴的情况下维持一年。当然，欧洲人也是半斤八两。正如亚利桑那人或怀俄明人在完全依赖政府的情况下却认为自己不受政府的侵扰，所以我们也存在爱尔兰和斯洛伐克的悖论。这两个地方在过去和现在一直是布鲁塞尔的区域性补贴（由法国、德国和荷兰的计划经济或指令经济予以资助）的最大受益者，而在当地，他们却在颂扬自由市场和最小管制的魅力。

斯奈德：如果你告诉南达科他州或内华达州的人，他们正受益于与欧盟的区域发展基金类似的东西，我相信他们会很不高兴。但实质上，美国就是这么运转的。

朱特：美国确实这样运转了很长时间。设想一下内布拉斯加玉米农场主的例子：毫无疑问，他从各种名目的补贴——从玉米到大豆再到生产的一切方面——和廉价的水、廉价的汽油以及公共财政投资的公路中得到了非常多的实惠。但假如他不能从这样的公共慷慨援助中获益，那么农业生产（尤其是家庭农业）便会难以为继；而家庭农业是美国国家认同的关键组成部分（这跟法国补贴的现实和神话十分相像，但至少法国人基本上会承认）。

个人的自力更生是美国边疆神话的一部分。摧毁它，或更准确地说，任其被摧毁，那么便摧毁了我们的一部分根脉。这是一种正当甚至合理的政治论点——原则上我们没有理由认为，美国人就不应该付费来维护他们认为其文化遗产中最具美国特色的东西。但作为一种论点，它与资本主义、个人主义或自由市场都毫无关联；相反，它是一种支持某种福利国家的论点——尤其是因为它那不容置疑的假设，即某种可持续的个人主义需要大量的国家援助。

斯奈德：你曾提到社会民主主义的伦理和审慎的根源，我也问过你审美上的根源。在我看来，真诚这个问题也十分重要。当我们想到盖斯凯尔、恩格斯、狄更斯或厄普顿·辛克莱时，便会想到由他们所引入的那些沿用至今的特定术语，比如“艰难时世”。我想知道，如果说有什么东西今天正在消逝，难道不正是知识分子确切地表达在经济和社会中究竟发生了什么的意愿和能力吗？

朱特：这一能力是分两个阶段丢掉的。第一个阶段——我将其追溯到20世纪50年代后期——是知识分子自我疏远了对经济生活中赤裸裸的、明显的不公正的关切。这些明显的不公正似乎正得到相当的克服，

至少在知识分子待的地方是如此。聚焦于“巴黎伦敦的落魄生活”可能显得近乎浅薄——你知道的，“对对对，但它比这要更为复杂，真正的不公正是”，凡此等等。或真正的压迫是在心中，而不是在不公平的收入分配或别的东西里面。所以左翼知识分子越来越善于发现不公正，但对纯粹经济上的不公平和苦难的道德忧虑却越来越不感兴趣，这种道德忧虑更接近于20世纪30年代或——如果他们更具历史意识的话——19世纪90年代的风格。

更晚近以来，我觉得我们实际上又成了70年代末以来话语向经济学转变的牺牲品。知识分子不问是非对错，只问政策是否有效。他们不问措施好坏，只问是否提高了生产力。他们这么做倒不尽然是因为他们对社会不感兴趣，而是因为他们不加批判地认定，经济政策的要义是创造资源。他们反复重申，在你创造出资源之前，讨论如何分配是没有意义的。

这在我看来近乎一种软胁迫：难道你会如此不切实际、不谙世事或理想主义，以至于要将目标放到手段之前？我们因此被告诫，一切都要从经济学开始。但这使得知识分子——像他们所讨论的工人一样——沦为了转轮上的老鼠。当我们谈论提高生产力或资源时，如何知道在何时停止？在什么时候资源充足到我们可以将注意力转向商品的分配？我们又如何知道，何时该谈论赏罚和需求，而非产出和效率？

在一个总是很容易受“专家”权威影响的思想文化中，经济学语言统治的结果是遏制了一场更具道德色彩的社会论辩。

斯奈德：我认为，当知识分子从经济入手时还会发生另一件怪事。那便是，只有被生产出来的东西在某种程度上才是真实的。而且我们所使用的词汇已发生了变化，即其意义已发生了变化。如果我在街上的咖啡馆里要一点儿水，服务员便会想知道我要的是哪一种瓶装水。我们都必须喝水。水非常重要。我们用它来洗澡，我们希望它是干净的。但没有任何理由将水装进瓶子。即使有，也是十分有害的。小孩的牙齿因为

缺少氟化物而烂了。你必须用石油来制造这些瓶子，你把油倒进了海里，却从其他大陆进口水。这一切都降低了自来水这一我们已成功实现的公共益品（public good）的价值。

朱特：这是任何市场经济都有的缺点。马克思在19世纪便注意到了商品拜物教，而且他还不是头一个；卡莱尔也注意到了。

但我的确认为，这是我们当代私有化崇拜的一个独特的副产品：对何为私有、何为报酬的认识正因这一原因而长进不少。这倒转了前2/3个世纪——尤其是从20世纪30年代到80年代这中间的50年——里的一个共同假设，即某些益品唯有在一种集体或公共的基础上才能得到恰当而且更好的供应。

我们在情感上的转变也由此产生了各种各样的副作用。当人们说自己宁愿购买私人产品，也不愿为了公共产品而被征税时，那么为一项公共益品征税就变得愈发困难了。这对每个人来说都是一种损失，富豪也不例外，因为国家完全可以做一些比其他任何实体都更好、更低廉的事情。封闭社区中的家庭可以饮用瓶装水，但他们都得靠公共自来水来做饭、清洁和洗浴，而若无公共担保和价格补贴，没有任何一家私人公司会觉得给他们供应自来水是有利可图的。

这将我们带到了一个萦绕在20世纪初的政治经济学家和社会理论家心头的问题跟前。政府在什么时候可以正当地说，某种商品或服务最好由公共来提供？什么时候可以创建一种自然的公共垄断？但自大约1980年之后，问题的提法已完全两样：为什么要有一些公共垄断？为何不让一切都向利润敞开？这是对一切原则上可以私有的东西受到的公共垄断的深切怀疑，而我们在过去25年里接受并适应了这种怀疑。顺便说一句，我不认为这一状况会因我们正在经历的这场问题重重的资本主义危机而发生改变。我认为我们将更多看到的是对政府作为监管者的认可——但政府作为某些种类的益品或服务的独占者则是我们不会看到的。

斯奈德：在我看来，水是一个特别明显的例子，因为它证明了在多大程度上你可以通过将一切都私有化而让文明退化，同时却仍认为自己在取得进步。那种你到了某个地方讨要水喝，别人便当奉水相与的伦理可谓历史悠久。而其现代版本则是公共场所都建有喷水池，就我在这个国家度过的大半生来说这十分普遍。但如今它们正在逐渐消失。

朱特：这一点同样适用于其他更为晚近的文明成就，但它们直至20世纪的最后25年之前也还被认为是理所当然的。美国人不再记得他们有过优良的公共交通，尽管在很多地方他们确曾有过。在英国，你可以看到交通的私有化如何改变了这个社会。绿线巴士（the Green Line Busses）在将我塑造成一个伦敦人、一个英国男孩上或许丝毫不亚于学校。

对今天的一个伦敦男孩来说，已没有与之相似的东西了。在我小时候，我都是搭绿线巴士去上学。它们都得到精心保养，且十分舒适，它们以其路线界定了这座城市。今天的绿线巴士归于“Arriva”旗下，并由其运营，这是最为糟糕的私营企业，它现在负责为英国乘客提供火车和巴士服务。它们的主要目的似乎是将孤立的郊区跟大型商场加以连接，而往往跟城市地理的逻辑毫无关联。如今再也没有穿越伦敦的线路了。

斯奈德：我想将这一点推回到一个更抽象的层面。在我看来，除了人们可以谈论的各种益品——交通、水、食物，就这一问题而言，或许还有空气——以外，还存在一个与维护某些类型的经济话语相关的基本问题。

对这样一些知识分子来说这可能是一种职责，他们肩负着奥威尔式的努力纠正各种用语的使命，或赞同阿隆的维护概念本义这一理念。自金融危机以来，有一个范畴出现在人们脑海当中：财富。假如你拥有一幢房子，而这幢房子贬值了，那么你或某个人便损失了财富。而假如一家金融投资公司下了场赌注，然后输了，那么按照我们现在对“财富”的

使用，它也损失了财富。尽管这里面并不附有任何真实的东西，因为打赌者中有半数——或不管其他什么比例——会输。而且就紧急救助的开展情况来看，似乎这些不同种类的财富之间大致上没有什么区别。

或者，人们与其努力拯救“财富”这样的词语，不如努力运用“计划”这样的词语。在我看来，金融资本主义在它对政府计划的抗拒中，过于轻易地就逃脱了惩罚。无论如何，金融资本主义是一种计划。它并不是由哪一个人实施的计划，而且它在某种程度上是渐进的，但它是我们配置资本的方式。它不是自由的。美国经济中的金融业在2008年占了超过1/3的企业利润。他们占了7%的工资和薪金。

朱特：我顺便还想指出，如果你再加上所谓的医疗保健产业占去的更大比例——它们中的大多数显然醉心于掌管这一产业，而非改善人民健康——然后从过去25年美国的经济表现中减去这两者，那么美国将被认为是发达国家中表现最为糟糕的。因此，我们作为一个发达和富裕社会的自我形象很大一部分正是建立在你所形容的扭曲之上。

这引发了一场关于风险的争论。一个社会以不公平的酬劳形式向那些除了创造纸面财富外毫无贡献的人支付津贴。这么做的理由是，这一纸面财富是实体经济的车轮之下形式上的“润滑油”。我们还被告知，人们愿意承担参与制造（或损失）巨额纸面财富的风险，其唯一的理由，便是回报如此丰厚。该论调还有其更为复杂的版本，但这是它的基本形式。

现在就让我们将这一论调转换成赌场的逻辑：毕竟，这跟金融层面的资本主义没什么两样。有人为某个结果下了注。他们下注要么是因为他们有充分的理由相信它，或他们希望相信，要么是因为他们看到自己信任的人下了注。他们在冒很大的风险。但理论上，他们冒的风险越大，他们可能得到的回报也就越丰厚。

设想一下，如果有人进来跟赌徒说：“你赌资那么大，是不会输

的。”或说：“我们保证会承担你损失的X%，因为我们赌场需要你继续玩下去。所以别担心，请继续玩下去，你的不利之处已被减少。”从风险角度来谈的论调消失了，而其结果是，赌场很快便会关门大吉。

所以让我们回到资本市场：在今天的设置之下，最大赌徒的损失被充分掩盖了起来，以确保人们会继续承担风险而无顾忌。这意味着他们承担的风险将越来越难以自圆其说。如果你无须担心做出错误的决定，那么你将有更多的机会做出错误的决定。

至少在这一意义上，我跟极端的市场主义者是一致的：如果过多地由政府来承保，那么资本主义的完整性将面临真实的威胁。我们从经验中知道，工业生产的国有制可能效率低下，因为没人太过担心损失问题。这一命题至少在金融部门也同样有效。

斯奈德：拿它与赌博比较确实很有意思，这不仅在顶层，即金融资本家和国家层面，是如此，而且在底层，即社会、企业和家庭层面，也同样如此。换句话说，我认为正在发生的另一件事是，美国社会中的风险观念已有了一些变化。

可能我将风险给浪漫化了，但它过去常常指的是某种东西，比如你会因为辞职创业而承担一些风险。或者你会因为将自己房子二次抵押，用来投资一家小企业而承担一些风险。这跟赌博不是一码事。但房地产市场在近些年来便接近于一种赌博。人们能够如此轻而易举地得到各种东西，这意味着他们从根本上说只是在赌博：跟金融市场表现得非常相像，他们购买他们并不需要且负担不起的东西，寄希望于其他人在不久的将来会免除他们的债务。

这跟赌博本身的合法化是一致的。（顺带说一句，“赌博”在我看来是需要维护本义的术语之一，因为那些赞同赌博的人想要称之为“游戏”，使之成为某种无害的、正常的东西。）但这一状况似乎也需要美国人不懂数学。它似乎需要一些对数字的奇思异想。你知道的，这意味

着，假如有数亿美元面临威胁，但它们不归你所有，那么这是有几分危险。但假如有数万美元和你生命都面临威胁，那么这就要危险多了。

朱特：我很希望能够同意你所说的美国中学数学教育的无能和经济幻想之间的相关性。但我认为它实际上证明的是：今天绝大多数的人类根本没有能力保护他们自己的利益。但奇怪的是，19世纪就完全不是这样。当时的人们可能犯下的、给他们自己造成危害的各种错误要更为直观，因此也更容易避免。假如你非常审慎地要避开油滑奸商和招摇撞骗之徒，那么借贷的规则便会极其严苛（即便仅仅出于宗教原因），我们今天的许多享受在那时根本不可能让普通人得到。

这将我们带到赌博问题。跟欠债一样，它为人们所厌恶，而且大多数时候是遭禁止的。人们普遍且正确地认为，赌博导致犯罪，从而是一种需要避免的社会病症。不过当然，从一个历史悠久的基督教传统来看，赌博本身便是错误的：钱不应该生钱。

重温这一观点可以让我们受益匪浅。无论我们是否认为赌博是一种罪孽，都无法否认它在社会政策中是一种倒退：赌博是累退的、有选择性的、间接的税收。你从根本上说是在鼓励穷人们为了发财而花钱，而富人们即便选择花费同样多的钱，他们也不会觉得有什么损失。

最为糟糕的是，赌博现在打着公共彩票的幌子，得到了一些国家（英国、西班牙）和美国许多州的官方支持。我们现在不是承认有一些公共设施——艺术、体育和交通——是必要的，而是通过由彩票来支付这些费用而避免不受欢迎的征税。更严重的是，这些彩票是由那些不了解内情也更贫穷的社会阶层购买，从而对这些设施予以支持的。

那些或许终其一生也从未踏进过剧院，欣赏过歌剧或芭蕾的英国工人，如今出于他们嗜赌的癖性而资助了一小部分精英的文化活动，这些精英的税收负担也因此得到了减轻。但人们依然记忆犹新的则恰恰相反：在20世纪四五十年代的社会民主主义时期，是富人和中产阶级被征

税，以确保每个人都能进入图书馆和博物馆。

这在任何意义上都是一种倒退，而政府的软弱助长了这种倒退；他们不敢提高税收，又不愿削减服务，便利用了那些投票支持他们的人的最低下的本能，而非其最高才能。我非常清楚，完全禁止赌博是轻率的，也是徒劳无功的：我们从过去跟酒精和毒品打交道的经验可知，这种全面禁令会产生负面的影响。但承认人类的不完美是一回事，无情地利用它来作为社会政策的替代品则完全是另一回事。

斯奈德：现代生活真的有那么复杂吗？大多数美国人所做的便是让自己陷入大量信用卡债务当中。如果你明白利滚利的意思，换句话说，如果你学过最基本的微积分，甚或真的明白乘法表，你可能就会避免这种状况了。最能保护工人阶级的通常是数学。因此，仅仅从这一角度而言，社会政策必须将确保人民能够进行数学运算包括在内。

朱特：嗯，我十分赞成。我还相信，更宽泛来说，社会政策应当包括尽可能地创造最有教养的选民：这正是因为今天的国民比以往任何时候都更容易也更有“权力”作践自己。

但即使是受过良好教育的国民也不足以抵御一种被滥用的政治经济学。这里面必须要有一个超越于公民与经济之外的第三部门，这便是政府。而且政府必须是有正当性的：它符合人民对他们赖以选择其统治者的基本原则的理解，而且它是言行一致的。

一旦政府是正当的，那么对它来说，这样告诉人民似乎不仅是恰当的，而且事实上也是有可能的：你只要做一下数学运算，便会明白自己被花言巧语给骗了。即便你做不了数学运算，我们也会告诉你情况便是如此。我们还会禁止你参与某些金融业务，就像我们会禁止你在纽约第五大道（New York City’s Fifth Avenue）上往北开：这符合你的利益，也是为了共同利益。

我们接下来谈谈两种否认社会民主主义之可能性的论点。如果你愿意，我们可以称一种为结构论，另一种为意外论。结构论认为，在一个像美国这样幅员广阔、文化多元的国家里，这种正当感很难找到，甚至是不可能的。跨越不同世代、行业、能力和资源的集体信任不容易出现在一个庞大而复杂的社会里。所以最成功的社会民主国家是挪威、瑞典、丹麦、奥地利、某种程度上的荷兰以及新西兰等小规模的同质社会，这并不是偶然的。

否认社会民主主义之可能性的意外论则认为，它在历史上是可能的，但只有在我们已无法重现的背景之下才有可能。大萧条记忆、法西斯主义经历、对共产主义的恐惧和战后的繁荣，这些因素叠加才使社会民主主义成为可能，甚至出现在像法国、联邦德国、英国或加拿大——如果说加拿大从社会上来说不算大型社会，但从地理上来说则算——这样相当庞大的社会里。我不完全接受这一反驳——这个故事要更为复杂，其动力也更为持久——但我确实尊重它。

斯奈德：不过我还是对美国人在何时接受历史性论点何时又不接受上的吹毛求疵深感惊讶。所以那种认为我们不应实行社会民主主义的历史性论点得到了非常严肃的对待，而那种认为社会民主主义已带来很多好处的历史性论点则未得到严肃对待。

我也对美国思想界在近年来沦为欧洲关切的附庸深感惊讶，即便那些著名的美国评论家坚称我们已经超越了旧欧洲。我的意思是，在美国，几乎所有关于这里的社会政策的评论都将它放在一个比较性的背景当中：我们如何跟欧洲较量？这不可避免地意味着，至少在某些方面，我们担心自己处在了欧洲的阴影之下。

几乎没有人会说：我们是美利坚合众国，因此我们应当成为——借用一个说法——一个伟大社会。这里应当有一场新政（New Deal），这不是因为欧洲社会民主主义的好坏，而是因为我们美国人可以自己创造一项伟业。

朱特：从20世纪30年代至60年代，美国社会政治论辩的平衡则与之背道而驰。其默认的假设是，如果美国有能力使自己成为一个美好社会，它便应当想这么做。即使反对和批评约翰逊那一层级上的社会投资的人，可以说大多数时候也都是基于局部私利的理由。如果它太过偏向黑人，那么南方人便不乐意了；如果它在再分配上太过激进，那些不得不重新思考其募集模式的机构又不乐意了，诸如此类。

但激进的社会革新通常并不是在一种先验的哈耶克式的理由上遭到反对，就像在今天可能的那样。但那些跟巴里·戈德华特（Barry Goldwater）㊟一样如此前后不一的人，则付出了沉重的政治代价。新保守主义道路花了20年才得以融入“里根主义”，并成为表面上的主流。在这里，我们常常会碰到一种美国式的健忘，哪怕是不久之前的美国过往。

我对左派的责难丝毫不亚于对右派。约翰逊关于集体的社会目的的修辞，根植于一种美国版本的维多利亚和爱德华时代的自由改良主义，它跟新左派格格不入。后者对社会各个部分所自我宣称的利益更感兴趣。我赞成麦戈文时期人们对民主党的批评：不是因为它据称试图推进你能想到的每一类归化者的利益（其中有许多亟需推进），而是因为在这么做的过程中，它破坏了自身的修辞遗产，并忘记了如何来谈论集体社会。

90年代的克林顿福利改革从根本上违背了所有以国家为中心的改革传统，而这一传统曾是19世纪90年代至20世纪70年代英美和欧洲的左翼自由主义的共识。克林顿的改革所做的是重新引入工业化早期关于分化的国民的观念：工作者是公民，不工作者则是次等公民。就业问题由此回到社会政策当中，成为充分参与公共事务的衡量依据：如果你没有一份工作，你就不是一个完整的公民。这恰恰是20世纪头10年至60年代间的三代社会经济改革家极力想要摆脱的。而克林顿重新引入的正是这个。

斯奈德：我认为归化的政治加剧了阶级分化。女性主义在这个国家已经获得了成功，它是为那些收入丰厚的女律师服务的，也是为那些女教授——或许在某种心理层面上还有女大学生——服务的。但因为美国的女性主义不是从产假和幼儿看护入手的——我认为对大多数女性来说，这是女性主义可以真正合理生发的唯一所在——它把那些抚养子女者尤其是单亲母亲给排除在外了。种族政治同样很成功，我也十分支持，它使黑人和西班牙裔资产阶级得以进入教育和政府等机构。我敢肯定这是件好事。但它也将种族问题从阶级问题中分离出来，这对许多非洲裔美国人来说是十分糟糕的。

朱特：美国的社会思想完全回避了由经济决定的社会分化问题，因为美国人发现将目光对准另一类可用的分化要更为舒服，政治上也更无争议。

但你举的幼儿看护的例子非常好，我们在这一点上再多谈一会儿。幼儿看护，和更一般性的旨在促进母亲平等机会的社会服务很难由企业来专门提供。任何为其员工提供这类资源的雇主，都可能担心，相对于那些不提供这一资源的人，他让自己处于一个不利的经济地位。不提供者要么可以挣更多的钱，因为他没有因为提供这一服务而带来的成本，要么他可以付给女职工更多的钱，因为他手头有更多的现金，这让她们可以私底下——如果可能的话——寻找必要的幼儿看护，与此同时又能将她们从报酬更低但提供社会服务的竞争者那里吸引过来。

现在在大多数欧洲国家，政府提供、税收支付的全民幼儿看护克服了这一问题。因为税收，它让每个人多了一份负担，但它给某一类受益人提供了一项没有任何经济成本的特别服务。

我们都知道，总会有人对向所有人征税以惠益一部分人的观念深感不满。但这一观念恰恰是现代国家的核心。我们向所有人征税来为一部分人提供教育。我们向所有人征税来为一部分人提供养老金。我们向所

有人征税来配备警察或消防员，在任何时刻，只会有一部分人从中获益。我们征税来修建道路，而这些道路不是每个人都会同时使用的。我们为边远地区提供（或曾经提供）铁路服务，似乎只惠及该边远地区的人，但它将所有边远地区都纳入到社会中来，从而使社会成为一个对所有人来说都更美好的所在。

如今，向所有人征税以惠益一部分人——或实际上向一部分人征税以惠益所有人——的观念在美国社会政策制定者的核心计算中是不存在的。即使在最善意的改革家的含混推论中，其结果也是显而易见的。比如，在幼儿看护和其他的女性可从中获益的设施上采取女性主义的路线。主流的女性主义立场是寻求旨在专门让女性获益的立法，而不是认为，这一运动更具普遍性的意义在于改变税收和社会服务，使之惠及所有人。

在70年代，对归化的激进分子来说，认为追逐自身的利益能够不影响作为一个整体的集体利益是匪夷所思的。具有讽刺意味的是，他们不自觉地响应了其政治对手的诉求。他们助长了政治和自我利益的私有化。

斯奈德：我太落伍了，在我看来很多美国左派都是客观上的反动派。

朱特：如果你想表达一种老派的观点，可以这么说：那么多女性主义者本身出自上层中产阶级——在这里面她们所面临的唯一弱势正是身为女性，而这常常只是个无伤大雅的小麻烦——这一事实，解释了她们为何无法看到一个更大的阶级的存在；对这一阶级的人来说，身为女性绝不是她们的最大挑战。

斯奈德：就女律师和女商人大量涌现，以及各种升迁障碍（glass ceilings）皆遭打破而言，女性主义已经取得了成功。在这一层面上，它是一种惊人的成功。然而还有更多的女性处在底层，她们独自支撑家

庭，或家里的男人没有什么经济和社会能力。她们从玻璃天花板上跌落下来，坐在一片碎渣和血污当中。她们的生活——长时间的劳作，糟糕或不存在的幼儿看护和医保——体现了美国意义上的一切皆有可能，但它们也非常清晰地揭示了这类私有化的悲剧。我开始担心，我们美国式的乐观主义实际上只是起着将袖手旁观进行某种合理化的作用。

朱特：私有化是关键。“私有化”指的是什么？它去除了国家改善人民生活的能力和责任，它也将同样的责任感从同胞们的良知中剔除，他们再也感觉不到一种对共同困境的共有责任。剩下的唯有慈善冲动，它源于一种个人性的对其他受苦者的负罪感。

我们有很好的理由认为，这一慈善冲动是对富裕社会里资源不平等分布之缺陷的一种越来越令人不满的反应。所以即便私有化是经济成功所要求的（毫无疑问不是），它仍然是一场正在酝酿的道德灾难。

斯奈德：在此背景下，我想引用贝弗里奇对战争国家（warfare state）与福利国家（welfare state）所做的区分，因为在最近的40年里，似乎是战争让美国的福利国家政策或社会民主主义变得困难重重。约翰逊是个明显的例子：既要创建一个伟大社会，又要负担越南战争，这是非常困难的。但在越战结束后不久，随着志愿兵役制的发展，一件很有意思的事情发生了。

军队自身变成了一种高效的福利机构。也就是说，它为许多除此之外没有其他机会的人提供了教育和向上的流动。它还提供了运营相当良好的国营医院——或者，之前一直运营相当良好，直到布什政府在一场战争的中期削减了它们的资金，这样人们就无法提出我刚才的论点了。

所以在和平时期，军队是允许向上流动的国家政策的绝佳范例。但当我们确实投入一场战争，将那些处于边缘、有时甚至无公民权的人派去送死和杀戮时，就远非如此了。在那时候，战争成为了大公司的福利。伊拉克战争将大量的税款重新分配给了极少数的受益公司。

朱特：在这一点上，和在其他方面一样，美国跟整体的西方经验并无多大关系。在其他西方发达国家，现代早期和现代的战争国家变成了永久性的福利国家。在和平时期不可想象的各类政府开支在战争时就成为不可避免的了——最初是在“一战”期间，然后是1939年后的决定性转变。政府认识到既然它们可以在战时这么做，那么它们必须为了和平的目的使之再现。令人惊讶的是，它们发现这是实现它们目标的一种极为有效的方式，尽管它们在意识形态上反对它。

就像你所说的，美国看上去则很不一样。在一系列可以追溯到50年代初的持续性“小规模战争”中，美国政府不惜举债来参与这些它不愿太过公开承认的冲突。这些战争的成本也由此转嫁给了未来的几代人，它们或者是以通货膨胀的形式，或者是作为对所有其他公共开支的指控和限制而出现的：首当其冲的是福利和社会服务。

如果战争国家对保守的美国人来说是限制福利政治出现的一种可接受的方式，那也是因为这个国家仍未经历过灾难性的战争。诚然，越南战争带来了社会成本：政治阶层自身发生了分化，长期性的代际裂痕出现了，外交政策也曾因这些国内因素而一度陷入困境。但就我所知，没有人主张说，这应当促使我们重新思考政府的前提和其在社会中的角色，如“二战”给英国带来了一场政治革命。

我们很难看清它会如何改变。即便在伊拉克战争的荒谬性达至极点之时，大多数美国人仍支持将大规模的政府开支用于未得明言或纯粹不实的军事目的，而同时又宣称自己相信要全面地削减开支，想必也包括削减用于支付军费的税收。美国人对增强政府在他们生活中的作用毫无兴趣，却没有意识到，他们刚刚在最为重要的地方热情洋溢地鼓励它这么去做了；在这里面政府可以干预其公民的生活，这个地方便是战争。这暴露了一种美国式的集体认知失调，而它很难在政治上得到克服。如果说美国效仿不了其他西方社会的更好的榜样，存在任何文化上的原因，那么必定是它。

斯奈德：你一直在不偏不倚地谈论美国社会成员所表露的看法，这样更为安全，但他们关于政府行为正当性的看法其实源于美国的民族主义。

存在两种类型的民族主义。一种民族主义可以这么表述：你我都熟悉邮政服务，我们也都熟悉自己的养老金计划，这是我们上班途中在地铁上可以聊的东西，我们都不会在过了（下午）7点之后还去工作，因为这是法律规定。

另一种民族主义则可以这么表述：尽管我很有钱，但交很少的税，而你虽然是工人阶级，却要交税，我开车上班，你挤公交，我们几无话题可谈——反正我们也从不会碰面。不过当恶事临头时，我会找到一种漂亮的爱国主义论调，证明为什么你需要保护我的利益，为什么你的孩子虽与我无关，却要去杀戮和去送死。

朱特：嗯，我们将这两种形式的民族认同都审视一番。关于后一种形式，在我看来，无论它是否有效，其理由都是文化上的，而非政治上的。在何为美国人，以及何为美国人的正当期望等问题上，存在着方方面面的美国式文化假设，它们跟何为荷兰人全然不同。即便——事实也是如此——这两个国家在法律、制度和经济生活等方面十分相像，这也仍然没错。

欧美之间的文化差异，以及将美国的富人与穷人连为一体的美国民族主义魔力，其实就是美国梦。就收入而言，欧陆人一般可以准确地说出他们相较于他人的个人层级，且不太期望退休。而在美国，相信自己处在社会上层的人比实际的要多得多，另有很多人则相信自己在退休时能位居上层。所以美国人更不待见有钱有势者，也更不能容忍不公正：他们纯粹以某个乐观的未来形象来看待自己。

美国人觉得：我们差不多该把这个制度给抛掉了，因为我不想一旦有钱就得承受高昂的税负。这是一个文化上的参照基准，它解释了很多

关于公共开支态度方面的事情：只有当我觉得自己是为了一种原则上为我们所有人共享的利益而被平等地课税时，我才会不介意被课税来支付我偶尔才会用到的铁路系统。要是我有望哪天成为从不使用这一公共设施的那类人，那我将更是对它咬牙切齿了。

不过福利国家构建的高明之处在于，主要的受益者是中产阶级（这是欧洲意义上的，包括专业精英和技术精英）。正是中产阶级的收入被突然释放出来，因为它有机会获得免费的教育和医疗。也正是中产阶级通过公共提供的保险、养老金等获得了真正的个人保障。在这个意义上，福利国家创造了中产阶级，而中产阶级则捍卫福利国家。即使在玛格丽特·撒切尔开始谈论医疗服务私有化时，她也感受到了这一点，并发现她自己的中产阶级选民反对的声音最为强烈。

斯奈德：关键的地方似乎在于首先创造这个中产阶级。否则，你得到的便是那些因为渴望变得富有而不愿交税的人，和那些因为富有而觉得交税没有意义的人。我看到中产阶级正在变成这样一类群体，他们没有巨额财富，也不关心养老金、教育和医疗。按照这一实际上并不算高的标准，美国的中产阶级是不存在的。

你所说的战争将政府带入我们生活的观点恐怕还有一种更为有力的提法。因为美国政府在外——如果在国内不是的话——是干预主义者，所以战争造就了某种刚愎自用。坚持发动战争，却又拒绝为此增税，这只不过是迂回地将中国政府邀请进我们生活中来。我们不愿为自己的战争买单，就意味着我们得欠中国钱，以及背负它所带来的所有关乎未来权力和自由的风险。让我震惊的是，在伊拉克战争爆发时，没人谈到这个。

朱特：这里面可能还有一个更深刻的真理。我们正面临着将某种中国式资本主义迎入美国生活的危险。其最简单的意义已经被广泛注意到了：中国借钱给美国政府，维持美国经济的运转，并把美元塞进美国人

的口袋，这样他们就能出去购买中国制造的商品了。

不过还有另外一个方面。今天，除了在战略层面以外，中国政府正在从经济生活中撤出，理由是，某种类型的经济活动最大化显然在短期内于中国有益，而管制除了阻碍竞争的目的以外，不符合任何人的利益。但与此同时它是一个威权国家：严苛的、压迫性的。这是个不自由的资本主义社会。美国虽非不自由的资本主义社会，但美国人思考事物——无论是他们允许的，还是不允许的——的方式也是如出一辙。

美国人会允许政府采取各式各样的侵扰行为，以抵御“恐怖主义”或远离威胁。近年来（而且不只是近年如此——回首下20世纪50年代、20年代，或18世纪90年代的侨民与镇压叛乱法案）美国公民只要自身未受直接影响，他们对政府滥用宪法或压制权利便表现出了一种惊人的冷漠。

但与此同时，这些美国人又发自内心地反对政府在经济或他们自身的生活中扮演任何角色。尽管如我们之前所讨论过的，政府对经济的干预已不同程度上影响到了他们的利益，或某些人的利益。换句话说，在某种意义上，美国人至少在其行动的逻辑上更偏爱那种中国式资本主义的理念，而非欧洲风格的市场社会民主主义理念。这么说是不是太过离谱？

斯奈德：呃，这跟某段噩梦般的场景是一致的，这一梦魇更有可能是由经济学术语而非政治学术语的运用所造就的。有一个术语一直未受质疑，你也提到了这一点，这便是“全球市场力量”（global market forces）的理念。在这里面，“全球市场力量”已越来越接近于中国的做法。或更糟糕的是，他们希望我们这么去做。

朱特：这使我们从20世纪中叶的社会民主主义岁月，退回到19世纪左派与右派之间在市场问题上达成的一致。这一观念便是，归根到底市场应任其自行发展：这要么是因为它从长远来看最为有效，要么是因为

只要有更好的东西来替代它，就应当任其自行毁灭。但这一二分法在今天就跟它在过去几十年里主宰“共产主义vs. 资本主义”的争论时一样，都是错误的。

全球市场力量的那种全有全无观（the all-or-nothing view），其问题在于，它使单独的国家无法施行它们自己选择的社会政策：当然，对有些人来说，这是一个理想的甚至是期待中的结果。我们如今对这一假设已如此习以为常，即反对社会民主主义——甚至单纯的经济调控——的首要论据是，全球竞争和市场争夺已使之再无可能。

随便举个例子，按照这一逻辑，假如比利时决定整饬其经济和社会规范，以使其工人比罗马尼亚或斯里兰卡的工人待遇更为优厚，那么他们的饭碗铁定会被罗马尼亚人或斯里兰卡人给抢走。所以不管我们喜欢与否，正如恶名昭彰的汤姆·弗里德曼曾经指出的，欧洲的社会主义将被亚洲的资本主义所打败。这一前景是弗里德曼这样名副其实的决定论者所乐于见到的——但如果这是真的，它将让各方都极其头痛。不过在我看来，这一命题实际的真实性并不是那么显而易见。它显然跟新近的经验并不一致。

想想1989年之后所发生的事情。当时，常被提到的一个说法是，西欧的社会民主主义将毁于东欧的自由市场资本主义之手。捷克共和国、匈牙利或波兰任一领域的熟练工人都将压低西欧工人的高工资和其他福利：工作岗位将全被东欧吸走。

实际上，这一进程顶多持续了10年。10年后，匈牙利或捷克共和国的这些岗位也面临着乌克兰和摩尔多瓦等地廉价竞争的威胁。对市场自身的鼓吹者来说，其原因是显而易见的：在一个被赋予自由的集体议价和迁徙自由的开放的国际经济体中，即便是更廉价的生产者，也终将付出与更昂贵的西方竞争者相似的代价。

今天这些国家大多所面临的选择，要么是对工资、工时和条件等进

行一致的调控，要么接受事实上的保护政策。除此便是以邻为壑（beggar-my-neighbor）的残酷竞争与货币贬值政策。

如果比利时因为斯里兰卡夺走了它的工作岗位而开始走下坡路，那么没有一届比利时政府可以简简单单地说，我们除了将工资降到斯里兰卡的水平，或取消我们享有的一切美妙福利以外便别无选择，因为这些福利使我们竞争不过斯里兰卡。为什么？因为政治压倒了经济。任何一届对全球化的“必然性”唯命是从的政府，都会在下一次选举中被一个承诺抵制这些“必然性”的政党给拉下马来。所以在发达国家，自利的政治总会竭力反抗有些人所设想的全球市场的经济逻辑。

而且很明显，我们要注意到，政治可以在经济中找到办法。在除英国以外的大多数西欧国家，生活水准在1989年之后反而得到了改善，而且幅度很大。当然，东欧的生活水准也得到了改善。

斯奈德：对“全球市场力量”的说法，还有另外一种答复：有一些东西看上去像是政治上对工人阶级和贫民的让步，而实际上纯粹是出于预算或经济方面的考虑。其中之一是公共医疗。负担医疗的国家比私营部门更善于（正如我们所知）降低成本。而且因为政府所考虑的是长期预算，而非每季度的利润，因此降低成本的最好办法便是让人民保持健康。所以在有公共医疗的地方，就会有对预防的密切关注。

朱特：牛津经济学家艾夫纳·奥弗尔（Avner Offer）前不久写了本很有意思的书，它证明在其他许多领域也是如此。事实上，一个监管得力且稳定的资本主义体系，其自我利益恰恰在于限制其自身成功所带来的后果。正是因为实行了全民医保，企业才能有效运转。而且不管如何评价，它们也能在裁撤冗员的同时不剥夺他们适当水准的医疗保险——失业等于得不到医疗服务，这是任何社会都不应接受的。

经验也一再地证明，收入和资源分配极不正常的社会最终会变成那种经济受社会失衡威胁的社会。所以，不将资本主义自身失灵的逻辑推

得过远不仅对经济或工人有好处，而且对资本主义这一抽象理念本身也有好处。这曾在很长时间里为美国人所接受。在70年代，这个国家的贫富差距还没有彻底跟西欧的富裕国家脱节。

但今天，它们脱节了。美国展示了富裕的少数与贫穷或无保障的多数之间越来越大的差距；机会与匮乏之间的鸿沟，权势与被剥夺之间的鸿沟等，它们毫无疑问都被认为是有记载以来落后与贫穷的社会的特征。我关于美国的这番言论可作为对今天巴西或尼日利亚等的准确描述，但它不会是对布达佩斯以西的任何欧洲社会的准确描述。

斯奈德：当代美国道德话语的一个怪诞之处在于，它是从错误的地方开始的。我们应当追问，作为一个国家我们想要什么，什么是社会益品，然后搞清楚究竟是国家还是市场更能够生产或创造这种社会益品。事实上，即便政府擅长某样东西，也总会出现一个有力的论点，认为这一东西因为跟政府的关联而遭到了玷污。但如果我们真正诚实地从该东西本身出发会是如何？比如健康。谁会讨厌健康呢？

朱特：金钱使益品变得可以度量。它使得在一场有关社会目标的伦理性或规范性对话中，一切涉及各自立场的讨论都变得模糊不清了。我认为这足以让我们“把所有的经济学家全都杀光”（套用莎士比亚的话[注]）：他们很少有人增加了社会或科学知识的总量，但这一行当中的绝大多数人却都不遗余力地让其同胞不知道如何进行社会性思考。那些例外我们皆已熟知，所以我们或许可以免他们一死。

不过你关于社会益品的观点很有意思。这里面有两类问题。其一毫无疑问便是确定社会益品的构成的问题。但是一旦你判定了某项社会益品是什么，另一个问题又随之而来，即如何使其得到最好的实现。它原则上跟这一判断是完全一致的，即健康是所有人都应享有的，但它最好是在一个以利润为基础的市场中通过私人来实现。虽然我一点儿也不信，但它在逻辑上并不矛盾，且经得起检验。

但提供某样东西，清楚地表明其是一项公共益品的最典型的办法是什么？自私有化之后，英国火车原本的统一色如今变成了商标和广告的万花筒。这清楚地表明了，铁路运输不是一项公共服务。现在，不管火车是否都准点运行，也不管私人运营是否跟公共运营同样高效、安全，都无损于这一事实，即你所丧失的是对我们共同拥有并共受其益的集体服务的意识。当我们询问应当如何来提供集体服务时，也需要把这一点考虑在内。

斯奈德：我认为现实中的问题之一是，证明国家确实能够提供某些益品。而且我认为很多美国的政治信条都在这方面犹豫不决。共和党人的看法是国家没有能力提供。而且他们是通过拒绝提供这些东西，或当它们确实存在时通过毁坏它们而证明这一点的，就像伊拉克战争期间的退伍军人医院那样。美国国家铁路客运公司（Amtrak）是另一个例子：这是一种死气沉沉的列车系统，人们任其陷在困境当中，就是为了证明公共交通是且必定始终是运转不良的。

朱特：我认为，要使人们相信由国家来提供某些东西的必要性，需要一场危机：一场因缺少这些供给而造成的危机。总的说来，人们永远也不会同意，一项他们偶尔才需要的服务应变为长期都能得到。对他们来说，只有当它极难获得时，才可以变为普遍供应。

在当今世界，社会民主国家都位居最富裕社会之列，而且其中没有任何一个社会有丝毫向德国式威权主义回归的迹象，而哈耶克曾认为这种威权主义是他们把主动权交给国家所将付出的代价。所以我们知道，反对国家参与构建一个美好社会的两种最强有力的论点——即它在经济上无法运行，及它势必导致独裁——都是完全错误的。

为了讨论方便，我承认那些确实倒向威权主义的社会往往严重依赖国家的主动性。所以我们不能简单地拒斥哈耶克的理由。同样，我们必须承认经济制约因素的真实性。社会民主国家同其他任何政治形式一

样，都不能致力于让自己成为乌托邦。但这不是拒斥它们的理由。它只是证实了，它们应被纳入任何有关市场经济之未来的理性讨论当中。

斯奈德：生命、自由和对幸福的追求。据报道，西欧福利国家下的人们具有比美国更高的幸福水准，而且在这一点，他们毫无疑问更健康，寿命也更长久。我们很难相信，有哪个社会真的希望其成员回到前霍布斯状态（pre-Hobbes）：在那里，人们的生活是孤独、贫穷、险恶、野蛮和短暂的。

在美国，人们反对社会民主主义的理由——这是一种真实的论点——必定是以自由为核心的。但即便如此，由于缺乏某些公共益品，美国社会在一些方面还是不自由的。而且其中的一些益品是可以无可争议地提供的，比如城市公园。你知道，当你累了，如果不能走到一个安全的地方坐下来，那你就不如可以这么做的人那么自由。

朱特：欧洲人拥有而美国人长期缺乏的是安全：经济安全、人身安全和文化安全。在当今日益开放的世界里，没有哪个政府或个人能够确保自己免于竞争或威胁，安全本身正迅速成为一种社会益品。我们如何提供这种安全，以多大的自由为代价，将成为新世纪的一个核心问题。欧洲的反应是把重点放在我们所说的“社会”保障上，而英美的反应则宁愿局限于搜查和扣押。从长远来看谁更为有效还有待观察。

斯奈德：从语义上来看十分有意思的是，在美国英语当中，“社会保障”（social security）与“国家安全”（national security）是完全不同的东西。而在政治实践中，我敢肯定，对生活的方方面面都感到安全的人更少受到外部冲击的威胁。我认为美国人之所以很容易受恐怖政治的影响，恰恰是因为它清除了人们确实觉得自己安全的那种感觉，即——

朱特：人身安全。我认为这完全正确。我们已重新进入了一个恐惧时代。你赖以踏进某一行业或岗位的技能跟你的工作年限息息相关，这种感觉已一去不返了。在一段成功的职业生涯之后，你可以合理地期待

一种舒适的退休生活，这种确定性也一去不返了。所有这些在人口、经济和统计上合乎情理的对现在至未来的推断——它们构成了美国人和欧洲人在战后几十年里的生活特征——都已被一扫而空。

所以我们正生活于其中的恐惧时代，其实是对一个未知未来的恐惧，和对可能前来投掷炸弹的未知陌生人的恐惧。我们担心政府不再能够掌控我们生活的环境。它没法使我们成为一个防范世界的封闭共同体。它已经失控了。这种恐惧带来的无力感——我认为美国人对此深有体会——为这样一种认识所强化，即他们认为这种安全是自己此前拥有的，而今却消失了。这便是为什么那么多美国人愿意把票投给布什，让他当政8年：支持一个其吸引力全凭动员和煽动恐惧的政府。

在我看来，恐惧的回潮和它所引发的政治后果，为社会民主主义提供了人们所能做出的最强有力的辩护：对个人来说，它是一道保护他们安全免受真实或想象的威胁的屏障；对社会来说，它一方面是一道保护其凝聚力免受极有可能的威胁的屏障，另一方面也是保护其民主免受威胁的屏障。

要记得尤其在欧洲，最成功地调动起这些恐惧——对陌生人、移民、经济不确定性或暴力的恐惧——的人主要是那些传统守旧、煽动性的、民族主义和排外的政客。美国公共生活的结构使这类人想从整体上掌控政府要更为困难些，这是美国格外幸运的一个地方。但当代的共和党近来已开始调动这些恐惧，并有可能借此重掌权力。

20世纪并不必然像我们所被教导的那样。它不是——或不仅仅是——民主与法西斯主义之间的大决战，或共产主义vs.法西斯主义、左派vs.右派、自由vs.极权主义。我的感觉是，这个世纪的大部分时候，我们都参与了或明或暗的有关国家崛起的论辩。自由的人民渴望的是哪一类国家？他们愿意为之付出多大代价，而他们又希望它服务于什么样的目的？

从这一角度来看，20世纪的伟大胜利者是19世纪的自由主义者，正是他们的后继者创造了各种形式的福利国家。迟至20世纪30年代，他们还实现了一个近乎难以置信的目标：他们铸就了强大、高税收和积极干预的民主宪政国家，它们可以包容复杂的大众社会，而无须诉诸暴力或镇压。我们轻率地抛弃这一遗产将是愚蠢的。

所以我们未来20年所面临的抉择并不是资本主义vs.共产主义，或历史的终结vs.历史的回归，而是“基于集体目标的社会凝聚性政治”vs.“恐惧的政治对社会的腐蚀”。

斯奈德：可否举个例子？如果这便是问题所在，那么知识分子如何看待它真的重要吗？它值得争论吗？我们俩的对话一直关心的是历史和个人，是过去和人们在道德或思想上让过去显现的方式。这里面是否有一个出口？社会民主主义在美国——或普遍来看——似乎确实是个棘手的问题。

我的意思是，即使你审视欧洲，这个社会民主主义已经大范围出现的地方，你也可以说，社会民主党人在“一战”之后或“一战”期间跟自由主义者达成了妥协，接着基督教民主党人又跟社会民主党人达成了妥协，或在“二战”之后实际上采取了他们的方案，就像与此同时，美国人以马歇尔计划的形式跟一些欧洲人达成妥协。这表明，你将办不到这一点……

朱特：如果没有两次世界大战的话。

斯奈德：如果没有两次世界大战和在其终了时某种外来的神圣合法性的话。但没有人会在一场发生在我们大陆上的战争中击败我们，也没有人会向我们提供一个马歇尔计划。我们所做的，无论是建立医疗保健，还是将国家出卖给中国，都是我们自行完成的。

朱特：这并不是说不要试图进行解释，而是说要进行历史的解释。

这整个美国故事是可理解的，纵然它的乐观主义有些不合时宜。但那种乐观主义的大部分根由——美国的得天独厚，这促使歌德对美国的幸运做了著名的评论——如今已成了明日黄花。

各个国家和帝国，甚至是美利坚帝国，都有其历史，而这些历史也都有其特定的形态。有一些长期被人们认为是关于美国的深刻真相的东西，却被证明是历史的机缘巧合：它们是空间、时间、人口机会和世界大事的结合。美国工业社会的繁荣，持续时间不超过几十年，同样，现在已经证明，战后美国的消费社会也大抵如是。如果我们审视过去20年的历史，便会看到全然不同的东西：一个关于美国的社会和经济停滞的故事，它被极少数人的非凡机运给掩盖了，因此平均下来仍显得像在持续增长。

美国已发生了变化，而且重要的是，我们认为这种变化为讨论和改进开启了而不是关闭了可能性。旧的乐观主义和自负曾给美国带来不少好处，而今却成为了一个障碍。我们正在衰落，却背负着无限可能的豪言：这是一种危险的结合，因为它鼓励了不思进取。

正如我已经指出的，美国的不幸在于不存在真正的导泻型危机（cathartic crisis）[注]。无论是2003年的伊拉克战争还是2008年的金融风暴，都没有起到这一作用。美国人为那么多的不顺感到困惑和愤怒，但他们还没有足够害怕到要对之有所作为——或产生一位有能力让他们朝这一方向迈进的政治领袖。在某种程度上颇为怪异的是，正因为美国是这样一个老迈的国家——美国的宪法和制度安排是发达社会里最古老的——我们无法克服这些障碍。

参与美国公共论辩的知识分子若是将自己局限于欧洲事例或欧洲问题，那他将不会有多大作为。所以，如果我想让美国人反思社会民主主义对他们的吸引力，必会从合适的美国因素入手。谁是受益者？在美国，风险、公平与正义问题通常都是为了倒退性的社会政策才被援引，

但现在它们需要出于进步的社会政策而被援引。

说不能错误地认为，美国有一个糟糕的运输政策，或我们需要在全民医保上加大投入，这没有什么用：在这个国家没有什么东西本身便是好的，连医疗和交通也不例外。我们得有一个故事，且必须是美国的故事。我们需要能够让我们的同胞们相信公共交通、全民医保或更公平（即更高）税收的好处。我们需要重塑有关公共益品之本质的论点。

这将是一条漫漫长路，但佯称还有任何严肃的替代之选则是不负责任的。

---

1. 哥德尔（1906—1978），奥地利数学家、逻辑学家和哲学家。其最杰出的贡献是哥德尔不完全性定理，他证明了任何一个形式系统，只要包括了简单的初等数论描述，而且是自洽的，必定包含某些系统内所允许的方法既不能证明真也不能证伪的命题。

2. 皮埃尔·孟戴斯-弗朗斯（1907—1982），法国政治家，1954—1955年间任法国总理。

3. 保罗-亨利·斯巴克（1899—1972），比利时政治家，比利时社会党成员，曾任比利时首相（1938—1939、1946、1947—1949）、联合国大会主席（1946—1947）和北大西洋公约组织秘书长（1957—1961）。

4. 巴里·戈德华特（1909—1998），美国政治家，共和党人，被视为20世纪60年代开启美国保守主义运动复苏的主要精神人物。

5. 指莎士比亚《亨利六世》中篇中的一句："第一件该做的事，是把所有的律师全都杀光"，见《莎士比亚全集》第3卷，朱生豪等译，北京：人民文学出版社，1994年，第650页。

6. 荷兰危机管理专家罗森塔尔划分的危机类型之一。这类危机的特点是：通常需要经过一个长期的、逐渐演进的过程，但结束速度较快。

跋

托尼·朱特

当蒂姆·斯奈德在2008年12月第一次找到我，提出一系列对话题目时，我还抱有些疑虑。在这3个月之前，我被确诊患上了肌萎缩性侧索硬化症（ALS），我对自己未来的计划殊无把握。我本打算开始写一本新书：一部关于20世纪社会思想的智识史和文化史，这本书我已经考虑多年了。但该研究所牵涉到的——更不用说写作这一行为本身——已不再是我能够驾驭的了。这本书本身我已经打好了腹稿，而且很大一部分都已做了笔记，但我是否能完成则尚未可知。

此外，这样一种持续性交流的概念也不是我所熟悉的。和大多数公共作家一样，我接受过媒体的采访——但几乎都是关于我已出版的某本书，或者是某个公共议题。斯奈德教授的提议则很不一样。他所建议的是一个漫长的系列访谈，它们会被录音并最终整理成文，这些访谈将涵盖多年来主导我的研究的多个主题——包括我构想中的那本书的主旨。

我们就这一想法进行了一番热烈的讨论——我被说服了。首先，我的神经系统疾病是好不了了，如果我想继续作为一名历史学家进行工作，我需要学会“谈论”自己的想法：肌萎缩性侧索硬化症对头脑没什么影响，而且基本上没有什么痛感，所以人还是可以自由思考的。不过四肢瘫痪了：写作最多也成了一项二手活动，即口授。这极有效率，但确实需要一些适应。作为过渡，录音访谈似乎是一个相当实用甚至是很有想象力的办法。

但我之所以同意这项计划还有另外的原因。采访和对话并非一码事。即便是记者最愚蠢的问题，你也能够阐发出一些有见地的东西；但

你没法跟一个对所谈内容一无所知，或不熟悉你试图表达的想法的人进行一场值得记录的对话。

不过我早就知道，斯奈德教授跟一般人不一样。我们不属于同一代人——我们初次见面时，他还是布朗大学的一名本科生，我当时正在那里做一个讲座。我们也来自很不一样的地方：我出生在英国，中年才来到这个国家（美国）；蒂姆则来自俄亥俄的腹地。但我们有着非常多的共同兴趣和关切。

蒂姆·斯奈德是我1989年之后一直期待的那类人的典范：研究东欧的一代美国学人。从“二战”结束到苏联解体的40多年来，英语世界的东欧与苏联研究基本上是从该地区来的难民的分内之事。这本身倒不是一流学术研究的障碍：因为希特勒和斯大林的缘故，我们时代的一些最优秀的头脑成为了德国、俄国（苏联）和其间各国的被驱逐者和流亡者。他们不仅改变了对其母国的研究，也改变了经济学、政治哲学和其他诸多学科。任何研究过从维也纳到乌拉尔、从塔林到贝尔格莱德这片广袤欧洲地区的历史或政治的学者，几乎都无一例外地有幸在这些人手下工作过。

但他们是一笔渐渐流失的财富：他们大多到20世纪80年代中期便都退休了，而且似乎不可替代。美国（欧洲略好些）语言教学的缺乏，前往东欧国家的困难重重，在那里进行严肃研究的不可能性，以及或许最重要的，西方大学对这些地方的缺乏重视（导致职位很少），都挫伤了本土出生的历史学家的兴趣。

虽然蒂姆在东欧无亲无故，与之也无情感联系，但他还是到牛津攻读波兰史的博士学位——受蒂莫西·加顿·阿什和耶日·耶德利基（Jerzy Jedlicki）的指导，并求教于莱谢克·柯拉科夫斯基。几年下来，他在中东欧语言的学习上表现出了非凡的天分，而且他对这些国家和该地区历史的熟悉在他那一代无人能出其右。他出版了一系列独到的著作，最近的一本是《血色大地：希特勒与斯大林之间的欧洲》（*Blood lands:*

Europe Between Hitler and Stalin），今年刚问世。而且，由于其处女作《民族主义、马克思主义和现代中欧：卡齐米日·凯勒斯-克劳茨传》［*Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz (1872——*1905)（1998）］，他不仅熟稔该地区的社会和政治史，而且对中欧政治思想史也不陌生：这对大多数欧洲读者来说，都仍然是一个过于宏大也过于晦涩的题目。

如果我想要“谈论”20世纪，显然需要一个人，他不仅有能力就我自身的专业领域进行提问，还能够将相应的我自己只是间接了解的一些领域的知识带进对话中来。我对中东欧做过颇为详尽的论述，但除了捷克语（和德语），我不敢称自己对该地区的语言有任何了解；我也没在那里做过第一手研究，尽管往来频繁。我自己的学术研究最初限于法国，后来才扩展至西欧大部和政治观念史。斯奈德教授与我因此是理想的互补。

我们共有的不仅是对历史的兴趣，还有对政治的关切。尽管存在着代际上的差异，但我们都怀着类似的不安经历了后1989的“蝗虫年代”（locust years）(注)：最初是乐观主义和对“天鹅绒革命”的希望，然后是克林顿时代令人沮丧的自命不凡最后是布什，——布莱尔时期的灾难性政策和做法。在对外政策和国内政策上，自柏林墙倒塌以来的这几十年在我们看来是被挥霍掉的：在2009年，尽管贝拉克·奥巴马的当选激起了一些乐观情绪，但我们对未来都忧心忡忡。

20世纪的教训、记忆和成就是什么？哪些东西留存下来了，又有哪些需要挽回？围绕着这一问题的是，当代人和研究者们都认为20世纪如今已成过往：这是一份最好忘却的关于独裁、暴力、专制与压迫的污秽记录。人们称21世纪会更好一些——即便只是因为它将建基于某种最小国家（minimal state），一个所有人都享受到全球化好处的“扁平的世界”和不受限制的市场自由。

随着我们对话的展开，出现了两个主题。其一是更狭义的“专业性”主题：一份有关两位历史学家讨论新近的历史，并试图在回顾中对其加以理解的记录。但另一系列的关切层出不穷：将20世纪置诸身后，我们失去了什么？这些新近的过往中有哪些是最好被抛到脑后的，又有哪些是我们期望挽回并用于建设一个更好未来的？这些都是更为介入性的论辩，在这里，当代关切和个人喜好都必然会闯入学术上的分析。在这个意义上，它们的专业性更弱，但同样重要。其结果是一系列颇为热烈的交流：这是我所能期望的最好的了。

本书“谈论”的是20世纪。但为什么是一个世纪？简单地将这一概念斥为老生常谈，并根据其他因素——经济创新、政治变革或文化变迁——来重订我们的纪年表，这是很有诱惑力的。但这有一点点不诚实。正因为它是一项人类的发明，所以按十年或百年来编排时间在人类事务中至关重要。人们很看重转折点，结果这些转折点便赢得了某种重要性。

有时候，这纯属机缘巧合：17世纪的英国人清楚地意识到了从16世纪到17世纪的转变，因为它恰好是伊丽莎白女王驾崩、詹姆士一世登基之时——在英国政治中，这是一个真正意义重大的时刻。1900年也大抵如是。尤其对英国人来说是如此——1900年后不久便是维多利亚女王的驾崩，后者在位64年，并以其名字定义了一个时代——不过对法国人来说也同样如此，他们敏锐地觉察到了文化的变迁，这些变迁本身共同形成了一个时代：世纪末（the fin-de-siècle）。

但即便没什么特别的事情发生，事后看来，这些世俗的里程碑也几乎总是形成了一个参照点。当我们提到19世纪时，我们清楚自己所谈论的是什么，这正是因为这一时代呈现出一些独有的气质——并远在其结束之前便已如此。没有人认为，世界在“1800年左右”发生了明显的变化。但到了19世纪60年代，当时的人便十分清楚，是什么让他们的时代区别于他们18世纪先辈的时代——而这些区别对人们理解他们的时代来

说变得至关重要。我们必须加以认真对待。

那么，20世纪究竟是什么样子？我们能够对之说些什么——或如据传的周恩来关于法国大革命的妙评，现在还为时过早？我们不能迟迟不做回应，因为20世纪被贴标签、阐释、援引和抨击要多于任何一个世纪。新近关于它的最知名论述——著者为艾瑞克·霍布斯鲍姆——将“短暂的20世纪”（从1917年的俄国革命到1989年的苏联解体）形容为一个“极端的年代”。这一关于20世纪诸多事件的颇为阴郁——或至少发人深省——的解释回荡在许多年轻历史学家的作品当中：马克·马佐尔可以说是一个代表性例子，他将其关于欧洲20世纪的论著取名为“黑暗大陆”。

对一段令人毛骨悚然的记载所做的这样一种可信概括，其问题恰恰在于，它们太执拗于人们在当时对这些事件的经历。这个时代始于一场灾难性的世界大战，并终于这一时代大多数信仰体系的瓦解：事后看来，我们很难期望有何救治的良方。从亚美尼亚大屠杀到波斯尼亚大屠杀，从斯大林的崛起到希特勒的覆灭，从西方前线到朝鲜前线，20世纪是一个不间断的关于人类不幸和集体苦难的故事，我们从中吃了一堑长了一智。

但如果我们不以一段恐怖叙事作为开始，那会如何？事后看来，且仅仅事后看来，20世纪见证了人类一般境况的显著改善。医学发现、政治变革和制度创新的一个直接后果是，世上的大多数人都比1900年的任何人的预期寿命更长，也更健康。他们也更为——从我刚写的那部分内容来看，这可能显得有些怪异——安全，至少大多数时候如此。

这或许可被视为这一时代的某种矛盾性：在许多业已成立的国家里，生活得到了显著改善。但由于国家间冲突的空前高涨，与战争和占领相关的风险也急剧增强。因此从一个视角来看，20世纪只不过延续了19世纪所引以为豪的进步与发展。而从另一个视角看来，这是向17世纪——在《威斯特伐利亚条约》（1660年）让国际体系稳定了长达两个半

世纪之前——国际无政府主义和暴力的令人沮丧的回归。

事件呈现在当时人面前时的意义，与我们今天看待它们的方式似乎有极大的不同。这可能听起来很明显，但实际则不然。俄国革命和之后共产主义向东西两个方向的扩张，铸就了一种强有力的必然性叙事；在这一叙事里，资本主义注定要失败——不管是在不久的将来，还是某个未经明确指明的时刻。即便是那些对这一前景感到绝望的人，在他们看来，这似乎也绝非没有可能，并且其影响塑造了这个时代。

这是我们很容易便能理解的——1989年尚未遥远到我们已然忘记，共产主义的前景对那么多人来说曾是如此可信（至少在他们经历过之前是如此）。我们已经完全忘却的是，在两次世界大战之间的那些年里，最有望替代共产主义的并非自由资本主义的西方，而是法西斯主义——特别是意大利形式的法西斯主义，它强调了威权统治与现代性之间的关系，同时公开抛弃（直至1938年）了纳粹版本的种族主义。到“二战”爆发时，认为选择法西斯主义还是选择共产主义是最重要的问题——自法西斯主义成为强有力的竞争者之后——的人，比我们今天所愿意承认的数量要多得多。

由于这两种形式的极权主义如今都已经（在制度上，如果不是在智识上的话）烟消云散了，我们很难回想起某个时刻；在那时，跟为它们所共同鄙视的宪政民主比起来，它们更有望获得成功。而这样的文字则无迹可寻，即宪政民主会赢得人心，更不用说赢得战争了。总之，虽然我们可以正确地认为，20世纪被暴力的威胁和意识形态上的极端主义给主宰了，但除非我们明白这些极端主义吸引了比我们所乐意承认的多得多的人，否则我们便无法理解20世纪。自由主义最终取得胜利——尽管很大程度上是因为它在各个不同制度基础上的重建——是真正意料之外的时代发展之一。自由主义——与资本主义一样——证明了它惊人的适应能力：其何以如此，正是本书的主旨之一。

对非历史学家来说，亲身经历过人们所叙述的这些事件似乎是有好

处的。时间的流逝造成了许多障碍：物证可能不足，我们主人公的世界观对我们来说可能很陌生，而习以为常的范畴（“中世纪”“黑暗时代”“启蒙”）给人们的误导可能比解释更多。距离也会成为一种障碍：对语言和文化缺乏了解，即便最勤奋者，也会被引入歧途。孟德斯鸠笔下的波斯人或许对一种文化的理解比当地人更为深入，但他们也并非永不犯错。

然而，熟悉也有自己的困境。历史学家可能会让传记性的洞见影响其冷静的分析。我们被教导说，学者应与其作品保持距离，而且大体上这是审慎的建议——看看当历史学家变得比历史更为重要（至少在他自己眼里如此）时会有何后果。但我们都是历史的产物，都带着我们自身一生中的偏见和记忆，而且有时候这些偏见和记忆会派上一些用场。

以我自己为例，我出生在1948年，是我近年来一直撰写的这段历史名副其实的同代人。我至少亲身观察到了过去半个世纪里的一些最有趣的事件。这不能确保拥有一个客观的视角，甚或更为可靠的信息，但它有助于提供某种鲜活感。在场需要一定程度的介入，这是不带感情的学者所缺少的：我认为这就是人们在形容我的作品“自以为是”（opinionated）时所指的意思。

这又有何妨？一个没有自己观点的历史学家（或事实上任何人）不会太有趣，而且如果一位作者在论述自身时代的著作中对人和主导性观念没有主观的看法，这也着实怪异。一本自以为是的著作与一本为作者偏见所扭曲的著作之间的区别在我看来是：前者承认其看法的根源和性质，且并不佯称绝对的客观。就我自己来说，无论在《战后欧洲史》还是在更晚近的回忆性文章中，我都小心翼翼地将自己的视角立基于我所出生的时代和环境：我的教育、家庭、阶级和世代。这些都不应被理解为一种解释，更不是对与众不同的阐释的一种辩护；它们只是给读者提供一种对它们进行评判和情境化的手段。

当然，没有人完全是自己时代的产物。我自己的生涯便时而紧跟思

想和学术的动态，时而与之偏离。由于成长于一个马克思主义家庭，我很大程度上对我同时代左翼人士的狂热无动于衷。在以色列所待的近两年时间——投身于犹太复国主义——让我只是间接受到了60年代的一些狂放热情的影响。我很感谢蒂姆揭示了这些变化：它们于我而言颇为朦胧，而且我承认事实上在此之前自己也很少加以留意。

在剑桥——在观念史和英国史学史领域，这里是新学术的温床，但在当代欧洲史领域，它基本上已奄奄一息——对法国史的研究，让我学会了摸索自己的研究路向。其结果是，我从未像那些跟剑桥的约翰·普拉姆（John Plumb）爵士或牛津的理查德·科布共过事的同龄人那样，成为某个“学派”的一部分。因此我自动地成为了我天然感到亲和的那一类人：对专业化的学院史学界来说，我差不多是个局外人。

这有一些弊端，正如从外部加入一群社会——学院精英也有一些不利之处。其一是始终对“局内人”抱有一些怀疑，包括他们的文献、方法和传承的做法。这被证明在美国更为不利，在那里，专业上的因循守旧比在英国更受尊崇。在伯克利和其他地方，我常常被人追问，对我年轻的同行们为之倾倒的某某著作有何看法，而我只能坦诚自己从未听过：我从未借助“该领域的文献”来开展研究。相反，这些同行们会惊讶地发现我正在读政治哲学，而我正式的“职位”却是社会史。在我还年轻的时候，这让我很没安全感，而到了中年，它却成了一种骄傲。

回顾过去，我很高兴自己坚守历史的领地，而拒绝了从小到大各位老师们劝我成为一名文学或政治学的研究者的诱惑。与历史有关的一些东西——强调通过时间来解释变化，以及主题的开放性——在我13岁时吸引了我，且迄今依然。当我最终找到时间来写一部关于我自己时代的叙事史时，我十分确信这是理解它们的唯一方式，今天依然如此确信。

一位在剑桥给我授过课的老教师曾因为我迷恋自然界和地质的构造（我当时正在研究普罗旺斯的社会主义，并对风景和气候的重要性很感兴趣）而对我横加训斥。“地理，”他告诉我说，“是跟地图（maps）有

关。而历史是跟伙计们（chaps）有关。”这句话我从未忘记，既因为它不言而喻是正确的——我们塑造了我们自身的历史——也因为它如此明显是错误的：我们不能将塑造这段历史所置身的背景视为既定的，它需要全面和深情的描述，在这里面，地图可能扮演核心的角色。

事实上，地图与伙计的区别，虽然不言而喻是真实的，但也是误导性的。我们都是地图的产物，无论是真实的还是隐喻性的。我童年时的地理——我去过的地方，见过的事物——对我个人的塑造不逊于我的父母或老师。我青年和少年时的“地图”同样十分重要。其独特的既犹太又英伦的特质，20世纪50年代的伦敦南部——仍弥漫着爱德华时代的习俗（mores）与社会关系的气息，在那里，地域是如此重要（我来自普特尼，而非毗邻的富勒姆）：若没有这些坐标，后续的事情便难以解释了。60年代的剑桥，及其贵族义务（*noblesse oblige*）与精英向上流动的混合；70年代的学术界，衰败中的马克思主义与个人化的狂热之间不稳定的结合：这一切都是我的著作和后来学术轨迹的背景，任何有兴趣了解这些的人很可能发现，那幅地图是个可用的指引。

我若是没有写过十几本著作和数百篇特立独行的文章，可能还会担心，这些对话和反思不过是无足轻重的唯我论。我还没写过自传，尽管最近几个月里我发表了回忆录的一些梗概，而且我仍然十分确信，对历史学家来说，恰当的默认模式便是修辞上的隐身。不过在得到鼓励而透露了我个人的些许过往之后，我承认这对理解我个人在关于其他过往的研究上的贡献很有帮助。希望其他人也有同感。

2010年7月5日，纽约

---

1. 蝗虫年代，喻指不景气的年代，灾难深重的岁月。

讨论到的作品

注：这不是一份传统意义上的参考书目，因为本书源于一场对话。这是一份两位作者所提及作品的完整清单，这些作品尽可能按照常见版本列出。方括号中的日期指的是初版年份。

Agulhon, Maurice.*La République au village: les populations du Var de la Révolution à la*

Seconde République. Paris: Plon, 1970.

Annan, Noel.*Our Age: Portrait of a Generation*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1990.

Arendt, Hannah.*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Penguin Books, 2006 [1963].

___.*The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1998 [1958].

___.*Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1951.

Arnold, Matthew.*Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism*. Cambridge: Chadwyck-Healey, 1999 [1869].

Arnold, Matthew. “Dover Beach,” in*New Poems*. London: Macmillan and Co., 1867.

Aron, Raymond.*Introduction á la philosophie de l’histoire.Essai sur les*

limites de l’objectivité historique. Paris: Gallimard, 1986 [doctoral dissertation, 1938].

Baldwin, Peter, ed.*Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians’ Debate*. Boston: Beacon Press, 1990.

Benda, Julien.*La trahison des clercs*. Introduction by André Lwoff. Paris: B. Grasset, 1977 [1927].

Berlin, Isaiah. “On Political Judgment.”*The New York Review of Books*, October 3, 1996.

Beveridge, William.*Full Employment in a Free Society*. London: Allen and Unwin, 1944.

Browning, Christopher R.*Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: Harper Perennial, 1998 [1992].

Buber-Neumann, Margarete.*Under Two Dictators: Prisoner of Stalin and Hitler*. Translated by Edward Fitzgerald. Introduction by Nikolaus Wachsmann, London: Pimlico, 2008 [1948].

Capek, Karel.*Talks with T .G. Masaryk*. Translated by Dora Round. Edited by Michael Henry Heim. North Haven, Conn.: Catbird Press, 1995 [1928–1935].

Churchill, Winston.*Boer War: London to Ladysmith via Pretoria and Ian Hamilton’s March*. London: Pimlico, 2002 [1900].

___.*Marlborough: His Life and Times*. New York: Scribner, 1968 [1933–1938].

___.*My Early Life: A Roving Commission*. London, 1930.

___.*The World Crisis*, vols. 1–5. New York: Charles Scribner's Sons, 1923–1931.

Davies, Norman.*Europe: A History*. New York: Oxford University Press, 1996.

___. "The New European Century."*The Guardian*, December 3, 2005.

Deutscher, Isaac.*The Non-Jewish Jew and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

___.*The Prophet Armed: Trotsky, 1879–1921*. New York: Oxford University Press, 1954.

___.*The Prophet Outcast: Trotsky, 1929–1940*. New York: Oxford University Press, 1963.

___.*The Prophet Unarmed: Trotsky, 1921–1929*. New York: Oxford University Press, 1959.

Dickens, Charles.*Hard Times*. Dover Classics, 2001 [1853].

Eliot, T. S. "The Wasteland," [1922] in*Collected Poems*, 1909–1962. New York: Harcourt Brace & Company, 1963.

Engels, Friedrich.*Anti-Dühring: Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*. New York: International Publishers, 1972 [1878].

___.*The Condition of the Working Class in England*. Translated by W. O. Henderson and W. H. Chaloner. Stanford: Stanford University Press, 1968 [1887].

___.*Socialism: Utopian and Scientific*. Translated by Edward Aveling. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1977 [1880].

Friedländer, Saul.*The Years of Extermination: Nazi Germany and the Jews, 1939–1945*. New York: Harper Perennial, 2008.

Furet, François.*Le passé d'une illusion*. Paris: Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995.

___.*Penser la Révolution française* . Paris: Gallimard, 2007 [1978]. Garton Ash, Timothy.*The Polish Revolution: Solidarity*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2002 [1983].

Gaskell, Elisabeth.*North and South*. New York, Penguin, 2003 [1855].

Gibbon, Edward.*The Decline and Fall of the Roman Empire*. New York: Modern Library, 1932 [1776–1788].

Ginzburg, Evgeniia.*Into the Whirlwind*. Translated by Paul Stevenson and Manya Harari. London: Collins, Harvill, 1967.

___.*Within the Whirlwind*. Translated by Ian Boland. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Goldsmith, Oliver.*The Deserted Village*. Introduction by Vona Groarke. Oldcastle, Co. Meath: Gallery Books, 2002 [1770].

Grass, Günther.*Crabwalk*. Translated by Krishna Winston. New York: Harcourt, 2002.

Gross, Jan.*Fear:Anti-Semitism in Poland after Auschwitz: An Essay in Historical Interpretation*. New York: Random House, 2006.

___.*Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton: Princeton University Press, 2001 [2000].

___.*Polish Society Under German Occupation: The Generalgouvernement, 1939–1944*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

___.*Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*. Princeton: Princeton University Press, 2002 [1988].

Grossman, Vasilii Semenovich. "Treblinka Hell," in*The Road*. Translated by Robert Chandler. New York: New York Review of Books, 2010 [1945].

Havel, Václav. "The Power of the Powerless," [1979] in*From Stalinism to Pluralism: A Documentary History of Eastern Europe since 1945*. Edited by Gale Stokes. New York: Oxford University Press, 1996.

Hayek, Friedrich.*The Road to Serfdom*. New York: Routledge, 2001 [1944].

Hobsbawm, Eric J.*The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991*. London:

Vintage Books, 2006.

___.*The Age of Revolution: 1789–1848*. New York: New American Library, 1962.

___.*Interesting Times: A Twentieth-Century Life*. London: Allen Lane, 2002.

Hoggart, Richard.*The Uses of Literacy*. Introduction by Andrew Goodwin. New Brunswick, N.J.:

Transaction Publishers, 1998 [1957].

Hook, Sydney.*Out of Step: An Unquiet Life in the 20th Century*. New York: Harper & Row,

1987.

Hugo, Victor.

Les Châtiments. Edited by René Journet. Paris: Gallimard, 1998 [1853].

Ingarden, Roman.*Spór o istnienie Świata*. Cracow: Nakł. Polskiej Akademii Umiejetnosci, 1947.

Judt, Tony.*The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth*

Century. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

___. “A Clown in Regal Purple,”*History Workshop Journal*, vol. 7, no. 1 (1979).

___. “Could the French Have Won?” Review of*Strange Victory: Hitler’s Conquest of France*by

Ernest R. May.*The New York Review of Books*, February 22, 2001.

___. “Crimes and Misdemeanors,”*The New Republic*, vol. 217, no. 12 (1997).

___. “The Dilemmas of Dissidence,”*East European Politics and Societies*, vol. 2, no. 2 (1988).

___.*A Grand Illusion?: An Essay on Europe*. New York: Hill and Wang, 1996.

___. “Israel: The Alternative,”*The New York Review of Books,* October 23, 2003.

___.*Marxism and the French Left: Studies in Labor and Politics in France 1830–1982*. Oxford:

Clarendon Press, 1986.

___.*Past Imperfect: French Intellectuals, 1944–1956*. Berkeley: University of California Press,

1992.

___.*Postwar: A History of Europe Since 1945*. New York: The Penguin Press, 2005.

___.*Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. New York: The Penguin

Press, 2008.

___.*La reconstruction du Parti Socialiste, 1920–26*. Introduction by Annie Kriegel. Paris:

Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976.

___.*Socialism in Provence, 1871–1914: A Study in the Origins of the*

Modern French Left. New

York: Cambridge University Press, 1979.

Kafka, Franz.*The Castle*. Translated by Anthea Bell. New York: Oxford University Press, 2009 [1926].

___.*The Trial*. Translated by Mike Mitchell. New York: Oxford University Press, 2009 [1925].

Keegan, John.*The Face of Battle*. New York: Viking Press, 1976.

Kennedy, Paul.*The Rise of the Anglo-German Antagonism, 1860–1914*. London: G. Allen & Unwin, 1980.

Keynes, John Maynard.*The Economic Consequences of the Peace*. London, 1971 [1919].

___.*The General Theory of Employment, Interest, and Money*. London, Macmillan, 1973 [1936]. ___. “My Early Beliefs,” in*Two Memoirs: Dr. Melchior, A Defeated Enemy, and My EarlyBeliefs*. Introduction by David Garnett. London: Rupert Hart-Davis, 1949 [1938].

Koestler, Arthur.*Darkness at Noon*. Translated by Daphne Hardy. New York: Bantam Books, 1968 [1940].

___.*The God That Failed*. Edited by Richard Crossman. New York: Harper, 1949.

___. “The Little Flirts of Saint-Germain-des-Près,” in*The Trail of the Dinosaur & Other Essays*. New York: Macmillan, 1955.

___.*Scum of the Earth*. New York: The Macmillan Company, 1941.

___.*Spanish Testament*. London: V. Gollancz Ltd., 1937.

Kołakowski, Leszek.*Main Currents of Marxism: Its Origins, Growth and Dissolution*. Translated by P. S. Falla. New York: Oxford University Press, 1981 [1979].

Kovály, Heda Margolius.*Under a Cruel Star: A Life in Prague, 1941–1968*. New York: Holmes & Meier, 1997 [1973].

Kriegel, Annie.*Aux origines du communisme français: contribution à l'histoire du mouvement ouvrier français*, vols. 1–2. Paris: Mouton, 1964.

___.*Ce que j'ai cru comprendre*. Paris: Robert Laffont, 1991.

Kundera, Milan.*The Book of Laughter and Forgetting*. New York: Knopf, 1980 [1978].

___. "The Tragedy of Central Europe."*New York Review of Books*, April 26, 1984.

Marx, Karl.*Capital: A Critique of Political Economy*, vols. 1–3. Harmondsworth, Eng.: Penguin Books in association with New Left Review, 1976–1981 [1867].

___.*The Civil War in France*. Introduction by Frederick Engels. Chicago: C. H. Herr, 1934 [1871].

___.*The Class Struggles in France, 1848–1850*. New York: International Publishers, 1969 [1850, 1895].

___.*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, with explanatory notes*. New York: International Publishers, 1987 [1852].

___.*Value, Price, and Profit*. Edited by Eleanor Marx Aveling. New York: International Publishers, 1935 [1865].

___.*Wage-labor and Capital*. Introduction by Frederick Engels. Chicago: C. H. Kerr, 1935 [1847].

Marx, Karl, and Friedrich Engels.*The Communist Manifesto: A Modern Edition*. Introduction by Eric Hobsbawm. New York: Verso, 1998 [1848].

Mazower, Mark.*Dark Continent: Europe's Twentieth Century*. New York: Knopf, 1999.

Miłosz, Czesław.*The Captive Mind*. Translated by Jane Zielonko. New York: Vintage Books, 1990 [1953].

Orwell, George.*Animal Farm*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1946 [1945].

___.*Nineteen Eighty-Four*. New York: Plume, 2003 [1949].

___.*Orwell in Spain: The Full Text of Homage to Catalonia, with Associated Articles, Reviews,and Letters*. Edited by Peter Davison. London: Penguin, 2001 [1938].

Rawls, John.*A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1999 [1971].

Roy, Claude.*Moi je*. Paris: Gallimard, 1969.

___.*Nous*. Paris: Gallimard, 1972.

Schorske, Carl E.*Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*. New York: Vintage, 1981.

Sebastian, Mihail.*Journal, 1935–1944*. Translated by Patrick Camiller. Introduction by Radu Ioanid. Chicago: Ivan R. Dee, 2000.

Semprún, Jorge.*Quel beau dimanche*. Paris: B. Grasset, 1980.

Shakespeare, William.*The Winter's Tale*. Edited by Harold Bloom. New York: Bloom's Literary Criticism, 2010 [1623].

Shore, Marci. "Engineering in an Age of Innocence: A Genealogy of Discourse inside the Czechoslovak Writer's Union."*East European Politics and Societies*, vol. 12, no. 3 (1998).

Sirinelli, Jean-François.*Génération intellectuelle: khâgneux et normaliens dans l'entre-deuxguerres*. Paris, Fayard, [1988].

Skinner, Quentin.*The Foundations of Modern Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 1978.

Snyder, Timothy.*Blood lands: Europe Between Hitler and Stalin*. New York: Basic Books, 2010. ___.*Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz KellesKrauz*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998.

Souvarine, Boris.*Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*. New York: Alliance Book Corporation, Longmans, Green & Co., 1939 [1935].

Spender, Stephen.*World Within World: The Autobiography of Stephen Spender*. Introduction by John Bayley, New York: Modern Library, 2001 [1951].

Steinbeck, John.*The Grapes of Wrath*. London: Penguin Classics, 1992 [1939].

Taylor, A. J. P.*The Origins of the Second World War*. New York: Simon & Schuster, 1996 [1961]. Terkel, Studs.*Hard Times: An Oral History of the Great Depression*. New York: Pantheon Books, 1970.

Torunczyk, Barbara.*Rozmowy w Maisons-Laffitte, 1981*. Warsaw: Fundacja Zeszytów Literackich, 2006.

Tyrmand, Leopold.*Dziennik 1954*. London: Polonia Book Fund, 1980.

Wat, Aleksander. "Ja z jednej strony i ja za drugiej strony mego mopsozelaznego piecyka," [1920] in*Aleksander Wat: poezje zebrane*. Edited by Anna Micinska and Jan Zielinski. Cracow, 1992. Waugh, Evelyn.*Vile Bodies*. New York: The Modern Library, 1933 [1930].

Weissberg-Cybulski, Alexander.*The Accused*. Translated by Edward Fitzgerald. New York: Simon and Schuster, 1951.

Wieseltier, Leon. "What Is Not to Be Done,"*The New Republic*, October 27, 2003.

Willis, F. Roy.*France, Germany, and the New Europe, 1945–1963*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1965.

Zola, Émile.*Émile Zola's J'Accuse: A New Translation with a Critical Introduction by Mark K.*

Jensen. Soguel, CA: Bay Side Press, 1992 [1898].

Zweig, Stefan.*The World of Yesterday: An Autobiography by Stefan Zweig*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964 [1943].

译后记

《思虑20世纪》在某种程度上可以说是历史学家托尼·朱特的遗作。2008年，他被确诊患有肌萎缩性侧索硬化症，即俗称的“渐冻症”。而就在3年之前，他的鸿篇巨著《战后欧洲史》刚为其收获学术生涯中最高的荣誉。在患病期间，东欧史学家蒂莫西·斯奈德找到朱特，与他展开了长达数月的对话；这些对话经过编排和整理，最终形成了这部《思虑20世纪》。在对话的过程中，朱特的身体机能一步步丧失，并最终在该书出版的2010年去世。《思虑20世纪》记录下了朱特最后的声音，它记述了他的生平，也留下了他对这个曾生活其中并在智识上介入的世界的最后沉思，这是朱特最后的陈词。对于这样一部宏博、富有睿见的对话录，本文提供的仅是一幅可能过分简单化的朱特肖像。

一

托尼·朱特1948年出生于伦敦的一个东欧犹太移民家庭。不过在他很小的时候，他们一家便搬到了伦敦南部鲜有犹太人居住的普特尼区。这是一个有意离弃自身族群的举动，朱特的父母也没有打算按一般的犹太人那样来培养他，他从小接受的是传统的英式教育。融入英国是他那迷恋英国文化的母亲一直以来的愿望（他那英国化的中间名“罗伯特”便由其母亲所取），而这种同化在某种程度上也是成功的；这种英式教育不仅让他拥有了良好的英文写作能力，同时也赋予了他一套文化上的参照系。不过他在同龄人那里得到的敌意始终提醒着他——他是个犹太人。

朱特的家庭有着十分浓厚的社会主义氛围，他的祖父早年是沙俄的

社会主义政党“崩得”的支持者，而其父亲则是托洛茨基的同情者，或者说是个对斯大林主义持有异议的马克思主义者。他父亲送他的第一套大部头的著作便是多伊彻的三卷本《托洛茨基传》。在其父亲的影响下，他很早便开始阅读马克思主义的经典文献，以及乔治·奥威尔和阿瑟·库斯勒等左翼不同政见者的作品。这样一种家庭氛围在相当程度上塑造了他个人的政治信念，终其一生他始终是一名左派，但与此同时又与共产主义保持了明显的距离。正如他在对话中所言，吸引他的始终是那个作为政治评论家的马克思，而非作为革命预言家的马克思。

在中学时，朱特成为了一名社会主义——犹太复国主义者，他数度前往以色列（为此，他还在通过剑桥大学的入学考试之后提前从高中毕业），在基布兹里当个采摘香蕉和橘子的工人。这是他青春期时的浪漫情怀。但渐渐的，那里僵化的意识形态开始让他感到不自在，而且更重要的是，他跟持沙文主义的犹太军官的接触让他意识到他的乡村社会主义之梦不过是场错觉，以色列事实上是一个好斗的且渴望侵略邻国的中东国家。他怀着沮丧和厌恶之情离开了以色列。在30年之后，他还常常回到以色列这个主题，成为其尖锐的批评者。

“68年学生运动”（或“68风暴”）爆发时，他刚好是剑桥大学国王学院的本科生，他也参与了发生在剑桥大学的反越战大游行，并在1968年的春天前往巴黎。但他早年接受的马克思主义熏陶使他对巴黎流行的观念——学生将取代无产阶级，成为唯一的革命阶级——本能地感到怀疑。这同一个原因也使朱特对20世纪70年代的文化研究一直给予蔑视，因为它们一方面宣称拒斥了马克思主义，另一方面又不以为耻地借用了马克思主义，而只不过将工人阶级换成了学生、黑人、女性、同性恋者和一切对既有权力与权威配置感到不满的群体。

朱特在攻读博士学位期间获得了一份前往巴黎高等师范学院的奖学金。在巴黎高师这座法国思想体制的中心，朱特学会了如何进行严谨而富有深度的论辩，不过在他自己看来，也同时沾染上了这种法兰西风格

的缺点。也正是在巴黎，他结识了法国共产主义史学家安妮·克里格尔，后者坚持从历史上而非抽象的理论上来理解共产主义，对朱特产生了非常大的影响。事实上，朱特在毕业之后能够跨进剑桥的大门，很大程度上也正是得益于安妮·克里格尔和另一位马克思主义史学家乔治·李希特海姆的大力推荐。

因为际遇和个人的原因，朱特的学院生涯很长时间里都是在英国与美国之间来回辗转，他先后任教于剑桥大学、加州大学戴维斯分校、伯克利分校和牛津大学等校。他在1987年去了纽约大学，这个他原本没打算长待的地方最终却成为他一生的终点。也许在美国这个略显偏执和狭隘的国家里，纽约是唯一带有世界主义气息，从而也更欧洲性的城市。也正是在纽约大学，他创办了雷马克研究所，一个他可以倾听、结识、鼓励和提携年轻人才的论坛。

二

作为一名历史学家，朱特早期的专业领域是法国史。他的第一本著作，也是他的博士学位论文，研究的是法国20年代的社会党；第二本著作则是一份关于19世纪晚期普罗旺斯的社会主义的区域研究。他之所以选择研究社会主义而不是当时炙手可热的共产主义，按他自己的说法，是对赢家不感兴趣。当然，他在后来也写过一部关于法国共产主义的著作，即《未竟的往昔》，不过这是他对法国左派为何热衷共产主义的一种自觉反思。20世纪80年代初，朱特在亚特兰大的埃默里大学任客座教授期间，结识了流亡美国的波兰历史学家扬·格罗斯，并通过他认识了不少东欧的知识分子。因为这些因缘际会，他所出身的东欧开始成为他新的研究领域。1989年东欧剧变发生时，他正好就在东欧，他当时就决定要写一本书来探讨这场剧变对欧洲来说意味着什么。在十余年的准备和酝酿之后，他最终完成了《战后欧洲史》这部煌煌巨著。

虽然是成名的历史学家，但朱特并不讳言自己在历史学方面基本上是个自学成才者。在他看来，他的史学训练大多源自他盲目无指引的阅读，而其结果是他不属于任何一个学派，他在历史写作上也不太遵循那些既定的金科玉律，比如他就从不借助已有的二手文献来开展研究。这种“不专业”在他年轻的时候曾让他很没安全感，但随着年岁渐长，这反倒让他颇感自豪。他始终对经营一个历史学者专有的职业生涯不感兴趣，他将历史作为自己的志业，更多的是出于政治上的关切；对他来说，研究现代史“似乎是一条不言而喻的智识介入与公民参与的路径”。也正因为这一原因，朱特博士刚毕业在英国求职时受到了史学家理查德·科布的阻挠；在后者看来，朱特不过是个误入历史学这一行当的法国知识分子，他打着历史学的幌子，写的却是政治。

但对朱特来说，我们很难在历史研究尤其是现代史研究中将政治的因素撇除，而且历史学家也始终没有被免除其作为一名公民的责任。原原本本地书写历史，而不惧潮流所向，不仅是历史学家的职业伦理，也是其作为公民的责任。历史常常不幸地成为权力恣意操弄的工具，而历史学家有责任予以纠正。在朱特与斯奈德的对话中，大屠杀占据着非常重要的位置，这倒不是因为朱特认为大屠杀是20世纪最为重要的事件，而毋宁在于如何对待大屠杀构成了“二战”后许多国家的一个核心性的历史问题，它背后所反映的是权力与记忆之间的暧昧关系。在很长时间里，对犹太人的迫害是许多欧洲国家不愿提起的一段难堪的往事；在战后之初的联邦德国，很少有人对纳粹德国的所作所为做过严肃的反省；而在东欧，尤其在波兰，通过将大屠杀纳入反法西斯主义斗争的叙事，种族主义问题被轻描淡写地化为了乌有，同时也很好地掩盖了波兰人在大屠杀过程中的冷漠和助纣为虐。而另一方面，在以色列，大屠杀则遭到了无休止的滥用；以色列政府通过煽动人们对另一场大屠杀之可能性的恐惧，使欧洲尤其是美国的中东政策为其所绑架。无论是哪一种，都不是诚实的对待历史的态度。

在权力对历史的滥用或扭曲面前，历史学家需要站出来对这些问题

予以澄清。也正是在这个意义上，朱特认为历史不同于记忆，而且用记忆来替代历史是危险的。记忆始终是片面的、有选择性的，而且很有可能它所讲述的不是事实，而是谎言；而历史则体现为永无止境地对新旧证据的重写和重新检测。记忆往往服务于某个公共目的，但历史只关心真相问题。在朱特看来，健全的历史教育对于理性的公民精神的培养十分重要；只有这样，民主国家中的公民才不至于为政客的野心所愚弄。而历史学家的任务便在于提供这些使人们成为完整的公民得以可能的知识和叙事的维度，这也是其作为公民的责任。

三

如果说理查德·科布在朱特学术生涯的开端对他所下的判断更多是基于他历史写作的风格的话，那么自20世纪90年代之后，朱特则成为了名副其实的知识分子。因为《纽约书评》主编罗伯特·西尔弗斯的鼓励，朱特开始为《纽约书评》和《新共和》等刊物撰写大量评论性文章，话题涉及政治哲学、社会理论及美国外交政策等问题。尤其是他对布什政府的伊拉克战争和以色列的所为都做过极为严厉的批评，因此也引发了不少争议。在《思虑二十世纪》中，我们仍然能够感受到朱特对布什政府时期诸多做法的愤怒（尽管他对新上任的奥巴马也不抱太高期望），而他所阐述的中东问题对美国和欧洲的不同影响，在《查理周刊》事件发生后的今天看来不啻是洞见：

> 当布什说，我们在“那里”打击恐怖分子，这样我们就不必在“这里”打击他们了时，他是在实施一个十分独特的美国式政治行动。它肯定不是一个在欧洲也同样有效的修辞。因为“那里”无论是黎巴嫩、加沙、巴格达还是巴士拉，其实离欧盟的边境都只有一小段飞行距离；你在那里，对“他们”采取的手段，都会给他们在汉堡、巴黎郊区、莱斯特或米兰的穆斯林、阿拉伯人或外来者同胞带来直接的后果。换句话说，如果我们在西方价值观与伊斯兰激

进主义之间开启战端——这对美国评论家们来说是再熟悉不过和不言而喻的——它不会简单地停留在巴格达。它也会在距埃菲尔铁塔30公里处重现。所以我们与他们、那里与这里的概念对有着长久地理隔离历史的美国民族主义来说是关键性的，但在其他西方国家，这样的情感完全不存在——它们当然也有其自身的民族主义，但它们无法再设想这样一种对外隔绝。

知识分子有别于学究的地方显然在于，他能够跳出狭隘的专业领域，对公共问题发表自己的看法。但知识分子必须清楚哪些问题是自己能够介入的，又有哪些是自己最好保持沉默的。事实上在朱特看来，知识分子的身份颇为暧昧；他必须是个世界主义者，他的目光必须超出地方性的话题之外；但与此同时，他必须深入到地方性的话题中去，他才有可能获得某种超出地方性问题之外的普遍的见识。一个无法把握细节和地方性知识却又无话不谈的人，不可能赢得别人的尊重。

不过对朱特来说，知识分子之为知识分子，其最重要的品格是对真诚的恪守。这种“真诚”有别于“真理”——借自伯纳德·威廉斯的界分——后者所指的是某种绝对的理念，或是国家和集体的利益，它可以要求个人的牺牲，或是动用谎言；而“真诚”所关心的是事实问题，你要尽自己所能告诉世人你所知道的一切，哪怕它跟国家利益、绝对真理相悖。在宏大的真理（big truth）与渺小的真相（small truths）之间如何做出选择，这是德雷福斯案最为重要的启示，也是知识分子历史的开端。但事实上知识分子总是很容易为宏大的真理所诱惑，而讨论那些被诱惑的法国知识分子正是他《未竟的往昔》的主题。

相反，《责任的重负》则是朱特为三位最具代表性的法国知识分子所写的颂词，他们是阿尔贝·加缪、雷蒙·阿隆和莱昂·布鲁姆。该书也是朱特自我理想的投射。在这里面，最为重要的倒不是他们的法国性（他们三人在某种程度上都是法国的局外人），而是他们保持了独立的思想，敢于游离在自己的共同体之外，承受知识界同人的唾弃。这种敢于

跟自己所属的共同体说“不”的勇气是德雷福斯案以来的真正的法国传统，而朱特自己一直颇为引以自豪的地方也正在于，当知识界普遍对布什政府对伊拉克开启战端或摇旗呐喊或保持沉默的时刻，他公开地表达了他的反对意见。

对真相的关切始终是知识分子的天职。不过在朱特看来，今天扮演着发掘真相之职的往往不是栖身于学院中的知识分子，而是调查记者，是他们在致力于发掘政治背后的污秽。但调查记者终究不能等同于知识分子，知识分子除了揭示真相以外，他还必须运用其智识为公众解释为何这是真相，或是在真相尚未揭开之前，向公众解释出了什么问题。当然，朱特十分清楚，在这个大众传媒愈益发达的时代，知识分子的影响力已经越来越弱。如果他们还想对公众施加影响的话，他们必须在文字表达中学会“把握简洁之魂”，必须让自己的观点清晰易懂，否则智识上的模糊只会自掘坟墓。但即便如此，我们必须得承认，今天已很难有哪个知识分子还能对社会产生任何一致性的影响。深知自身影响的有限性而仍能恪守真诚，而不献媚于权力或公众，这是今天知识分子所应具备的操守。

四

朱特喜欢把自己界定为一名局外人，他很少长时间地属于某一派别，或对某一种主义抱有绝对的忠诚；无论是犹太复国主义还是马克思主义，均是如此。他总会站在一定的距离之外审视自己曾投身其中的东西。但在其多变的政治身份中，他对社会民主主义的热忱大概是唯一一以贯之的。

从一方面来说这是很可以理解的，因为他本人正是英国战后福利体系的直接受益者：因为当时的教育改革，像他这样出身中下层的人才有机会进入剑桥大学这样的精英学府（当然，朱特对英国于20世纪60年代

后期实行的全面教育颇多微词；在他看来，这一用意良好的举措实际上导致的，是只有有钱人才有机会选择更好的学校）。而且无论是在对话录中，还是在他同一时期写就的《记忆小屋》中，朱特都对当时由政府来运营的绿线巴士充满了怀恋之情，他很享受年少时坐绿线巴士在伦敦城里游荡的日子。在他看来，正是这些公共汽车为他界定了这座城市的地理，将他塑造成了一个伦敦人。可惜的是，自撒切尔夫人上台之后，这些公共交通都被私有化了，再也不会有穿越整个伦敦的公交路线了，有的只不过是衔接孤立的社区与大型商场之间的线路。

朱特之所以是个社会民主主义者而不是共产主义者或市场自由主义者的一个原因，是他既无法接受革命那横扫一切的必然性，也无法接受市场的铁律。后两者不管如何对立，它们那种冷酷的现实主义是相似的，即牺牲都是必要的，差别仅在于是为革命牺牲，还是为效率牺牲。而对朱特来说，政治必须是道德的；他对社会民主主义的辩护也不仅在于它是防范社会分裂的有效手段，而更在于这样的社会是道德的。对朱特来说，政府是超越于公民与经济之外的第三部门，始终存在一些需要由它来提供的公共益品。将一切都私有化意味着人为地制造阶级之间的分隔，而且也意味着很多穷人被排斥在这些益品甚至是社会之外。在朱特看来，私有化“去除了国家改善人民生活的能力和责任；它也将同样的责任感从同胞们的良知中剔除，他们再也感觉不到一种对共同困境的共有责任”。国家从社会中撤出，整个社会必将瓦解为一座座孤岛。

在朱特看来，今天在英美等一些国家，政府扮演着极为不光彩甚至恶劣的角色；他们已有的经费很难维持一些公共服务，但他们又不敢提高税收，于是他们便打着福利彩票的幌子将赌博合法化。而这种做法实际上是通过利用穷人渴望一夜暴富的那种卑下的本能，来维持那些他们终其一生也未踏进过的剧院的运营，而同时减轻了那一小部分文化精英的负担。朱特认为这是一种彻底的不道德，他承认嗜赌的癖性是无法禁绝的，但“承认人类的不完美是一回事，无情地利用它来作为社会政策的替代品则完全是另一回事”。

很自然，哈耶克在这部对话录中占据着颇为重要的位置，毕竟他是撒切尔夫人激进改革的精神导师，而且在东欧的后共产主义国家拥有不少的追随者。在朱特看来，哈耶克的核心主张事实上是，经济自由的丧失必然导致政治自由的丧失，因此，一旦你开启任何形式的福利政策，必会以希特勒告终。但朱特认为，哈耶克对福利国家政策提出的警告从历史上来看是站不住脚的，因为并没有哪一个实行福利政策的国家最终堕入威权主义或极权主义。而且更重要的是，这种将经济作为一切政治和伦理的渊源的理解并不像哈耶克所自认为的那样，是对亚当·斯密这样的古典自由主义者的理念的辩护和捍卫，它是全新的，因为对斯密而言，经济仅仅是社会中的一个领域，而非其全部，而市场得以运行的诸多价值（比如对契约的遵守）本身便来自市场之外。以经济来统摄一切，所造成的必然是社会将不复存在，剩下的唯有撒切尔所说的“家庭和个人”，以及他们在经济学上所定义的自利。

朱特当然不是一个乌托邦主义者，他很清楚西方的福利国家政策自20世纪70年代以来所面临的种种难题，他对社会民主主义的辩护在很大程度上只是想说，为了效率而抛弃以往的一切成就，所换来的很可能是“沉疴遍地”。

承担这么一本富有洞见的著作的翻译工作，于我个人而言也是一次极富享受的智识之旅，但与此同时也深觉自己责任重大。从开始翻译到最终完成，历时近两年。本书能够顺利译完，最该感谢的是我的爱人刘琳；不仅此书的翻译占去了两人相处的大量时间，而且她是此书的第一位读者，也是半个校对者；她仔仔细细地通读了全文，对每一个她觉得存有疑义的地方都做了标注，并提供了一些非常好的建议；一些我觉得难以翻译的地方，也都经过了我们共同的商讨。周嘉惠博士帮忙为书中的个别典故查到了出处；好友沈阳也为一些词的译法提供了个人的建议；三辉图书的编辑则一再地容忍了我的拖延，在此一并致谢。当然，

如果不是因为我现在的工作单位西安科技大学让我有半年的时间可以全身心地投入此书的翻译，那么此译本的完成恐怕仍要费上不少时日。

经此近两年的翻译过程，对译事之难算是有了深切体会。虽然为译好此书也是费尽了心思，但碍于个人能力，文中错漏舛误恐是难免，烦请各位方家不吝批评指正。

苏光恩

2015年3月记于西安